

علوم قرآن چیست؟



محمد تقی صرفی پور



علوم قرآن چیست؟

علوم قرآن نام علمی مدوّن مربوط به قرآن است و به مجموعه مطالبی گفته می‌شود که درباره قرآن « کریم بحث می‌کند و به گونه‌ای در شناخت این کتاب آسمانی مؤثر است. این علم به موضوعاتی همچون کیفیت نزول قرآن، مکان و مدت نزول، چگونگی کتابت و جمع قرآن، اعجاز و ماندندپذیری قرآن، نحوه دلالت الفاظ قرآن، تناسب سوره‌ها، سوگندها، مثل‌ها و قصه‌های قرآنی و... می‌پردازد.

محتویات

- ۱ معنای لغوی علوم قرآنی
- ۲ تفاوت علوم قرآنی با معارف قرآنی
- ۳ مباحث علوم قرآنی
- ۴ ضرورت علوم قرآنی
- ۵ تاریخچه علوم قرآنی
- ۶ رابطه علوم قرآنی با سایر علوم

معنای لغوی علوم قرآنی

به منظور تعریف علوم قرآن، ابتدا هریک از این دو کلمه در لغت و اصطلاح و سپس به صورت [ترکیب مورد بررسی قرار می گیرد: ۱]

علوم

این واژه جمع «علم» است. علم در لغت به معنای آگاهی در مقابل «جهل و نادانی» و مترادف با شعور و شناخت است. اما «علوم» در کاربرد حکیمان، متکلمان، دانشمندان شرع و عالمان مدون علوم، معانی اصطلاحی مختلفی به خود گرفته است. علوم در اصطلاح اخیر (علمای تدوین) به علوم قرآن نزدیک تر است زیرا علوم قرآن در ساختار علمی مدون، سامان یافته است. علوم در اصطلاح این افراد بر دانش های نظام یافته در جهتی واحد، اطلاق شده است، خواه وحدت در موضوع باشد یا در غایت و خواه آن دانش ها، تصور باشد یا تصدیق و خواه آن تصدیقات، مسائلی کلی باشد - که غالباً چنین است - یا جزئی و تخصصی.

قرآن

درباره این واژه آراء مختلفی ارائه شده است. این اظهارات را می توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول، مواردی که قرآن را جامد دانسته است؛ دسته دوم، مواردی که آن را مشتق گرفته است.

اما در مورد نخست (جامد و اسم علم بودن) زرکشی و به دنبال او سیوطی، به نقل از خطیب بغدادی و بیهقی آورده اند که شافعی در روایت خود از قرائت ابن کثیر، «قرآن» را غیر مهموز می خواند ولی «قرأت» را به همزه قرائت می کرد. شافعی می گفت: قرآن، اسم کتاب خداوند و غیر مهموز و همانند اسم های تورات و انجیل است. سیوطی، خود نیز همین نظر را برگزیده است

اما در مورد دوم (مشتق بودن) اختلاف بیشتر است. برخی آن را صحیح سالم و مشتق از «قرن» دانسته اند. قرن به معنای، ضمیمه کردن و در کنار هم نهادن است و از آن رو که سوره ها و آیه ها و کلمه های قرآن، در کنار هم، به یکدیگر ضمیمه شده، قرآن نام گرفته است، این گفتار از آن اشعری (۳۲۴ ق) است. فراء (۲۰۷ ق) نیز قرآن را صحیح سالم و هم ساختار «قرائن» (جمع قرینه) دانسته است؛ زیرا آیات آن، یکدیگر را تصدیق می کند و به همدیگر شباهت دارد، از این رو قرینه یکدیگر است. برخی آن را صحیح مهموز و مشتق از «قرأ» گرفته اند؛ در این میان لحيانی (۲۱۵ ق) می گفت: «قرآن» مهموز و همانند رجحان و غفران، مصدر «قرأت» است و از باب نام گذاری مفعول به مصدر، «کتاب مقروء» قرآن نام گرفته است

قرآن مجید، از این نام خود (قرآن)، حدود ۵۸ مورد و بیشتر از دیگر نام هایش نام برده است

علوم قرآن

علوم قرآن در لفظ، یک ترکیب اضافی (مضاف و مضاف الیه) است. اضافه این دو لفظ، به همه علوم و معارف مربوط به قرآن اشاره دارد و لفظ «علوم» آن، جمع است زیرا مراد از آن یک علم مرتبط با قرآن نیست بلکه مقصود همه علمی است که در خدمت قرآن و یا مستند به آن است. بر این اساس علمی چون تفسیر، قراءات، رسم الخط، اعجاز، اسباب النزول، ناسخ و منسوخ، اعراب قرآن، غریب القرآن، علوم دینی و زبان عربی و ... را در بر دارد. به دیگر عبارت، این مرکب اضافی، هم شامل «علوم فی القرآن» و هم «علوم للقرآن» است.

اما «علوم فی القرآن» که - تقریباً به معنای وصفی (العلوم القرآنیة) نزدیک است - همان دانش‌های قرآنی است یا دانش‌هایی که در آیات الهی وجود دارد و از قرآن به دست می‌آید. این معنی نزد پیشینیان متداول بود و برخی قرآن را شامل همه علوم (علوم عیان و پنهان اعتقادی و عملی دینی و هم علوم دنیوی) می‌دانستند.

اما در «علوم للقرآن» معنای اضافی از ترکیب علوم القرآن - که شامل همه علوم دینی و عربی بود - رخت بر بسته و برای علمی مدون، عَلم و اسم خاص شده است که از آن به اصطلاح علوم قرآن تعبیر گردیده است.

موضوع علوم قرآن، بررسی قرآن مجید از جنبه‌های مختلف و مرتبط یاد شده در تعریف است. فائده این علم، به فرهنگ والا و فراگیر قرآن مجید و شناخت معارف ارزشمند آن و آمادگی دفاع خوب از حریم آن و آنگاه آسانی ورود به تفسیر قرآن، باز می‌گردد.

تفاوت علوم قرآنی با معارف قرآنی

علوم قرآنی اصطلاحی است درباره مسائلی مرتبط با شناخت قرآن و شئون مختلف آن. فرق میان علوم قرآنی و معارف قرآنی آن است که علوم قرآنی بحثی بیرونی است و به درون و محتوای قرآن از جنبه تفسیری کاری ندارد. اما معارف قرآنی کاملاً با مطالب درونی قرآن و محتوای آن سر و کار [داشته و یک نوع تفسیر موضوعی به شمار می رود].^۲

مباحث علوم قرآنی

مباحث اصلی که در علوم قرآنی مطرح می شوند عبارتند از: اسامی و صفات قرآن، تاریخ قرآن، اعجاز قرآن، ترجمه قرآن، تفسیر قرآن، تقسیمات قرآن، خصایص قرآن، دلالت الفاظ قرآن، فضایل قرآن، قرائت قرآن و تجوید.

تاریخ قرآن

در تاریخ قرآن به سه مبحث اصلی پرداخته می شود: نزول قرآن، جمع قرآن و اسباب نزول قرآن.

دلالت الفاظ قرآن

در بحث دلالت الفاظ نیز به موضوعات زیر پرداخته می شود: عام و خاص، مجمل و مبین، مطلق و مقید، محکم و متشابه، مفهوم و منطوق، نص و ظاهر و ناسخ و منسوخ

اعجاز قرآن

در بحث اعجاز قرآن به وجوه اعجاز قرآن و بحث تحریف یا عدم تحریف در قرآن و... پرداخته می شود.

ترجمه قرآن

در بحث ترجمه قرآن به گونه های ترجمه قرآن مثل ترجمه تفسیری، عرفی و لفظی قرآن اشاره می شود.

فضایل قرآن

همچنین در بخش فضایل قرآن به فضایل سور و آیات و فضایل عمومی قرآن مثل فضیلت حفظ، خواندن، استماع، تدبر و نگاه به قرآن پرداخته می شود

شناخت دقیق غالب این بحث‌ها در شناخت محتوای قرآن دخیل بوده و می‌تواند ما را در تفسیر صحیح از قرآن یاری دهد. به عنوان مثال شناخت آیات و سور مکی و مدنی که در تقسیمات قرآن مطرح می‌شود می‌تواند ما را در شناخت موقعیت زمانی و مکانی نزول آیات که در برخی موارد همچون قرینه‌های حالیه در تفهیم مراد آیات عمل می‌کنند، یاری دهد.

ضرورت علوم قرآنی

آنچه موجب ضرورت یافتن غالب مباحث علوم قرآنی می‌گردد ماهیت و ویژگی‌های این کتاب آسمانی است. ازجمله آنها اینکه

نزول آیه‌ها به شیوه و حیانی از سوی خدای عزیز حکیم «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» [۳] در مدت زمانی بیست و سه سال در شرایط و موقعیت‌های متفاوت اجتماعی و فرهنگی انجام پذیرفت. و قطعاً علم به این مسائل می‌تواند بر چگونگی فهم آیات قرآن تاثیر بگذارد (علوم می‌همچون اسباب (النزول و مکی و مدنی به همین خاطر به وجود آمده است

این کتاب در متن خود آیه‌های خویش را با صراحت به محکّمات و متشابهات تقسیم می‌نماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» [۴] و به دنبال آن از اصل بودن آیات محکّمات نسبت به متشابهات، برخوردار آیه‌ها از تأویل و علم به تأویل سخن می‌گوید. (منشاء مباحثی همچون محکم و متشابه و تاویل

قرآن با نزول به زبان فصیح و عربی «عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ»، «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» [۵] بهره گیری از تمثیل را اصلی فراگیر در اسلوب بیانی خود برمی شمارد: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ (مِنْ كُلِّ مَثَلٍ)» [۶] (این ویژگی موجب طرح مباحثی همچون مثل ها و قصه های قرآنی می گردد).

از سوی دیگر ورود به متن کتابی چند بُعدی بدون تاریخ شناسی، ساختارشناسی و زبان شناسی آن امکان پذیر نیست. شناخت زبان، ادبیات و منطق کتاب آسمانی تا آنجا که پرده از مطالب ارائه شده در آن بردارد، بدون تردید پیوست به قواعد و ضوابطی است که قبل از ورود به حوزه تفسیر بایسته [است شناخته شود. ۷]

تاریخچه علوم قرآنی

برخی پیدایش علوم قرآن را به عنوان دانشی تعریف شده در قرن پنجم می دانند. زمانی که علی بن ابراهیم سعید مشهور به حوفی (۴۳۰ ق) کتاب البرهان فی علوم القرآن را نوشت. ولی زرقانی (۱۳۶۷ ق) پیدایش اولین تألیفات در شاخه های علوم قرآن را به قرن سوم می رساند و می نویسد: از اولین مؤلفان انواع علوم قرآن، علی بن مدینی (۲۳۲ ق) است که کتابی در اسباب نزول نوشت و ابو عبید قاسم بن سلام (۲۲۴ ق) رساله ای در ناسخ و منسوخ نگاشت. اما نگاهی به آثار مکتوب پیشین نشان [می دهد در شاخه های علوم قرآن قبل از رساله های یاد شده آثار دیگری نیز ثبت شده است] ۸

یحیی بن یعمر (م ۸۹) کتابی در قرائت نگاشته است.

حسن بصری (م ۱۱۰) کتاب نزول القرآن و عدد آیات القرآن را داشته است.

از عبدالله بن عامر یحصبی (۱۱۸ ق) رساله ای در اختلاف مصاحف شام، حجاز و عراق ثبت شده است.

.عطاء بن ابی مسلم میسرہ الخراسانی (م ۱۳۵) کتابی در ناسخ و منسوخ داشته است

.محمد بن سائب کلبی (م ۱۴۶) کتابی در احکام القرآن

.ابان بن تغلب (م ۱۴۱) تالیفاتی در علم قرائت، معانی قرآن و غریب القرآن

ابن ندیم در کتاب الفهرست خویش نام بسیاری از دانشمندان و کتب آنان را که تا زمان او، یعنی قرن چهارم در زمینه‌های قرآنی وجود داشته است، ذکر نموده که خود گویای کثرت تألیفات در زمینه‌های مختلف است و ما تنها به ذکر ارقام و اعداد آن اکتفا می‌کنیم

.تفسیر، حدود ۴۵ کتاب

.معانی القرآن، بیش از ۲۰ کتاب

.لغات القرآن، ۶ کتاب

.قرائات، بیش از ۲۰ کتاب

.النقط و الشکل للقرآن، ۶ کتاب

.متمشابه القرآن، ۱۰ کتاب

.ناسخ القرآن و منسوخه، ۱۸ کتاب

از قرن پنجم به بعد مباحث قرآنی به صورت گسترده‌تر مورد عنایت دانشمندان قرار گرفت و تألیفات قرآنی رو به افزایش نهاد. گفتنی است که اصطلاح علوم قرآنی آن گونه که فعلاً رایج است با آنچه که در چند سده‌های نخستین مصطلح بود، متفاوت است

علوم قرآنی، در گذشته بر مباحث تفسیری قرآن نیز اطلاق می‌شد، در واقع علم تفسیر، علمی از علوم قرآنی بوده است همانند علم اعجاز قرآن، علم تاریخ قرآن، علم ناسخ و منسوخ و... به تدریج کثرت و تنوع مباحث سبب گردید، میان مباحث علوم قرآنی و علم تفسیر نوعی مرزبندی به وجود آید.

زرقانی می‌گوید: معروف میان نویسندگان فن علوم قرآنی این است که اولین زمان ظهور این اصطلاح، قرن هفتم است ولی در دارالکتب المصریه به کتابی از علی بن ابراهیم بن سعید مشهور به حوفی (م ۴۳۰) برخوردیم به نام البرهان فی علوم القرآن در سی مجلد که پانزده مجلد آن فعلاً موجود است. بنابراین ما می‌توانیم تاریخ این فن را آغاز قرن پنجم بدانیم.

وی پس از بحثی در تاریخچه علوم قرآنی چنین نتیجه‌گیری می‌کند که علوم قرآنی به صورت یک فن از اواخر قرن چهارم بدست ابراهیم بن سعید حوفی اعلام وجود نموده و در قرن ششم و هفتم [هجری در دامان ابن جوزی (م ۵۹۷) و سخاوی (م ۶۴۱) و ابوشامه (م ۶۶۵) پرورش یافت. ۹]

از میان آثار موجود مهم ترین کتابها در زمینه علوم قرآنی اساساً دو کتاب البرهان و الاتقان می‌باشند.

البرهان فی علوم القرآن، تألیف امام بدر الدین محمد زرکشی (متوفی ۷۹۴ هجری) است. ایشان از برجسته ترین علما و دانشمندان قرن هشتم می‌باشد. کتاب وی البرهان زبده ترین کتاب در مباحث

علوم قرآنی است. این کتاب شمول و گستردگی را با ایجاز و ایفاء در عبارت به هم آمیخته است. نامبرده مباحث قرآنی را تا ۴۷ نوع پیش برده و درباره هریک آنچه لازم بوده است گرد آورده است.

الاتقان فی علوم القرآن، تألیف جلال الدین عبدالرحمان سیوطی (متوفی ۹۱۱ هجری) است. او در تمامی علوم حدیث و تفسیر و دیگر علوم اسلامی ید طولایی دارد و تألیفات گرانمایی از خود باقی [گذارد] است. [۱۰]

پس از الاتقان چندان با اثر قابل توجهی رو به رو نمی شویم، بلکه بیشتر نگارش های علوم قرآن تنها در زمینه هایی خاص صورت گرفت. با این حال در قرن اخیر دانشمندان فراوانی در زمینه های مختلف علوم قرآنی تألیفات ارزشمندی را عرضه نموده اند که به برخی از آنها اشاره می شود

مناهل العرفان فی علوم القرآن تألیف محمد عبد العظیم زرقانی؛

مباحث فی علوم القرآن تألیف دکتر صبحی صالح؛

تاریخ القرآن تألیف ابو عبدالله زنجانی؛

تاریخ قرآن تألیف دکتر محمود رامیار؛

پژوهشی در تاریخ قرآن کریم تألیف دکتر سید محمدباقر حجتی؛

البیان فی تفسیر القرآن تألیف مرحوم آیه الله خویی؛

التمهید فی علوم القرآن تألیف مرحوم آیت الله محمدهادی معرفت؛

[حقایق هامة حول القرآن الكريم تأليف سيد جعفر مرتضى عاملی. ۱۱]

رابطه علوم قرآنی با سایر علوم

نگاه به مجموعه مباحثی که با عنوان علوم قرآنی در کتاب-ها و نگاشته-های گذشته و حال منعکس شده، مشخص می نماید که مباحث علوم قرآن با دانش های اسلامی زیر اشتراک دارند

تاریخ و سیره: مباحثی همچون حالات پیامبر(ص) قبل و پس از نزول قرآن، سیر تاریخی تدوین و شکل-گیری قرآن، اهتمام پیامبر(ص) و صحابه به تدوین و کتابت قرآن، کاتبان و حافظان قرآن، برخورد خلفا با مسائل مربوط به قرآن، تاریخ شکل گیری نخستین تفاسیر و ترجمه-های قرآن، قرآی قرآن، اهتمام مسلمانان و تلاشی که برای نشر و ترویج قرآن انجام یافته، تاریخ خوشنویسی و تذهیب قرآن و.... از جمله مباحث تاریخی است که با صرف-نظر از علوم قرآنی در کتاب های تاریخ و سیره به آن توجه شده است

حدیث: خاستگاه اولیه علوم قرآنی حدیث بوده و آنچه درباره قرآن یا معارف و آموزه-های آن از زبان پیامبر(ص)، امامان(ع)، یا از صحابه و تابعان نقل شده، در قالب احادیث انعکاس یافته و برای ما نقل شده است و به رغم جدا شدن و استقلال علوم قرآن از حدیث، همچنان بهترین منبع و آبشخور برای دستیابی به گزاره-های علوم قرآنی جوامع حدیثی است؛ برای نمونه، ثقة الاسلام کلینی افزون بر انعکاس روایات فراوانی در زمینه علوم قرآنی در باب های پراکنده کافی، کتابی خاص با عنوان کتاب فضل القرآن را به این امر اختصاص داده است. نیز علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار فصلی مستوعب برای این مبحث گشوده است

ادبیات: علمی همچون لغت و اشتقاق، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع؛ دانش‌هایی که به اذعان بسیاری از صاحب‌نظران به برکت قرآن و برای شناخت و فهم عمیق‌تر این کتاب آسمانی شکل گرفته‌اند. کتاب‌هایی همچون المفردات فی غریب القرآن راغب اصفهانی، مجمع‌البحرین طریحی، التحقيق فی کلمات القرآن-الکریم-حسن مصطفوی از جمله آثار ماندگاری است که برای تبیین مفاهیم واژه‌های قرآن فراهم آمده‌اند. افزون بر این کتاب‌ها حتی -منابع لغت- عام همچون لسان‌العرب و تاج‌العروس مشحون از مباحث واژه‌شناسی آیات قرآن است و ابن‌منظور در مقدمه لسان‌العرب تصریح می‌کند که این کتاب را برای خدمت قرآن و تسهیل فهم و تفسیر آن فراهم ساخته است.

کلام: تبیین چگونگی وحی درباره پیامبران و چند-و چون وحی بر پیامبر اعظم(ص)، تبیین معجزه اثباتگر رسالت آن حضرت، یعنی قرآن و وجوه اعجاز آن، تحدی قرآن و ناکامی معارضان آن در عرصه هم‌آوردی و اثبات تحریف -ناپذیری آن از جمله مباحث کلامی است که با علوم قرآن نیز اشتراک دارد.

اصول فقه: از جمله مباحث علوم قرآنی شناخت گونه‌های مضمونی آیات از قبیل عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین و... است که از جمله مسائل علم اصول به‌شمار می‌رود. هر چند نگاه [اصولیان به این اقسام فقط به آیات قرآن اختصاص نیافته و شامل روایات نیز می‌شود. ۱۲]

پانویس

(ابراهیم اقبال؛ فرهنگ نامه علوم قرآن، تهران: امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۸۵، ص: ۱۹ تا ۲۵) (با تلخیص

محمد هادی معرفت؛ علوم قرآنی، قم، التمهید، چاپ چهارم، ۱۳۸۶، صفحه ۷

سوره زمر: ۱؛ سوره جاثیه: ۲؛ سوره احقاف: ۲

سوره آل عمران: ۷

سوره شعراء: ۱۹۴ و ۱۹۵

سوره اسراء: ۸۹؛ سوره كهف: ۵۴

سید محسن سادات فخر؛ پیشینه و بایستگی علوم قرآن: فصلنامه حسنا، شماره ۳، زمستان ۱۳۸۸ (۲۰) تا ۳۹، صفحه ۳۲ تا ۳۵ (با تلخیص) در دسترس در پایگاه مجلات تخصصی نور

سید محسن سادات فخر؛ پیشینه و بایستگی علوم قرآن: فصلنامه حسنا، شماره ۳، زمستان ۱۳۸۸ (۲۰) تا ۳۹، صفحه ۳۲ تا ۳۵ (با تلخیص) در دسترس در پایگاه مجلات تخصصی نور

درسنامه علوم قرآنی، حسین جوان آراسته

محمد هادی معرفت؛ علوم قرآنی، قم، التمهید، چاپ چهارم، ۱۳۸۶، صفحه ۱۴-۱۳

محمد باقر ملکیان؛ علوم قرآن در تفسیر المیزان و آثار علامه طباطبایی قدس سره، تهران: اسوه، چاپ اول، ۱۳۸۸، صفحه ۱۵

علی نصیری، فلسفه علوم قرآنی، قبسات، شماره ۳۹ و ۴۰، بهار و تابستان ۱۳۸۵، ۲۲۱ تا ۲۴۸، صفحه ۲۲۹ تا ۲۳۵ در دسترس در پایگاه مجلات تخصصی نور

جمع و تالیف قرآن

جمع و تالیف قرآن به شکل کنونی، در یک زمان صورت نگرفته، بلکه به مرور زمان و به دست افراد و گروه‌های مختلف انجام شده است. ترتیب، نظم و عدد آیات در هر سوره در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و با دستور آن بزرگوار انجام شده و توقیفی است و باید آن را تعبداً پذیرفت، و به همان ترتیب در هر سوره تلاوت کرد.

هر سوره با فرود آمدن «بسم الله الرحمن الرحيم» آغاز می‌شد و آیات به ترتیب نزول در آن ثبت می‌گردید، تا موقعی که «بسم الله...» دیگری نازل می‌شد و سوره دیگری آغاز می‌گردید. این نظم طبیعی آیات بود. گاهی اتفاق می‌افتاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله - با اشاره جبرئیل - دستور می‌داد تا آیه‌ای بر خلاف نظم طبیعی در سوره دیگری قرار داده شود، مانند آیه «و اتقوا یوما ترجعون فیہ الی الله ثم توفی کل نفس ما کسبت و هم لایظلمون»⁽¹⁾ - که گفته‌اند از آخرین آیات نازل شده است - پیامبر صلی الله علیه و آله دستور فرمود آن را بین آیات ربا و آیه دین، در سوره بقره آیه 281 ثبت کنند. بنابراین

این ثبت آیات در سوره‌ها، چه با نظم طبیعی یا نظم دستوری، توقیفی است و با نظارت و دستور خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله انجام گرفته است و باید از آن پیروی نمود.

ولی درباره نظم و ترتیب سوره‌ها میان اهل نظر اختلاف است. سید مرتضی علم الهدی و بسیاری از محققین و از معاصرین آیت الله خویی بر آنند که قرآن هم چنان که هست، در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله شکل گرفته است. زیرا جماعتی قرآن را در آن عهد حافظ بوده‌اند و بسیار بعید می‌نماید که مساله‌ای با این اهمیت را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رها کرده باشد تا پس از وی نظم و ترتیب داده شود.

این نظر قابل قبول نیست، زیرا حافظ یا جامع قرآن بودن در آن عهد، دلیل نمی‌شود که میان سوره‌ها ترتیبی وجود داشته است. و اگر کسی هر آن چه از قرآن که تا آن روز نازل شده، حفظ و ضبط کرده باشد، حافظ و جامع قرآن خواهد بود.

بنابر این لازمه حفظ همه قرآن ترتیب فعلی آن نیست. اما اهمیت این مساله چندان روشن نیست، زیرا آن چه مهم است تکمیل سوره‌ها و مستقل بودن هر سوره از سوره دیگر است تا آیه‌های هر سوره با آیه‌های سوره‌های دیگر اشتباه نشود. این مهم در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله صورت گرفت. اما ترتیب بین سوره‌ها تا هنگام پایان یافتن نزول قرآن امکان نداشت، زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا در حال حیات بود هر لحظه احتمال نزول سوره‌ها و آیه‌هایی می‌رفت. بنا بر این طبیعی است که پس از یاس از نزول قرآن، که به پایان یافتن حیات پیامبر وابسته بود، سوره‌های قرآن قابل نظم و ترتیب خواهد بود.

بر این اساس، بیش تر محققین و تاریخ نویسان بر آنند که جمع و ترتیب سوره‌ها پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله برای نخستین بار بر دست علی امیر مؤمنان علیه السلام سپس زید بن ثابت و دیگر صحابه بزرگوار انجام گرفت. و در مجموع شاید بتوان گفت که عمل جمع قرآن به دست صحابه، پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله از امور مسلم تاریخ است.

علی علیه السلام نخستین کسی بود که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله به جمع قرآن مشغول گردید. بر حسب روایات، مدت شش ماه در منزل نشست و این کار را به انجام رساند. ابن ندیم گوید: «اولین مصحفی که گرد آوری شد مصحف علی بود و این مصحف نزد آل جعفر بود». سپس می گوید: «مصحفی را دیدم نزد ابو یعلی حمزه حسنی که با خط علی بود و چند صفحه از آن افتاده بود و فرزندان حسن بن علی آن را به میراث گرفته بودند»⁽²⁾. محمد بن سیرین از عکرمه نقل می کند: «در ابتدای خلافت ابو بکر، علی در خانه نشست و قرآن را جمع آوری کرد». گوید: «از عکرمه پرسیدم: آیا ترتیب و نظم آن مانند دیگر مصاحف بود؟ آیا رعایت ترتیب نزول در آن شده بود؟ گفت: اگر جن و انس گرد آیند و بخواهند مانند علی قرآن را گرد آورند، نخواهند توانست». ابن سیرین می گوید: «هر چه دنبال کردم تا بر آن مصحف دست یابم، میسورم نگردید»⁽³⁾. ابن جزئی کلبی گوید: «اگر مصحف علی یافت می شد، هر آینه در آن علم فراوان یافت می گردید»⁽⁴⁾.

وصف مصحف علی علیه السلام

مصحفی را که مولی امیر مؤمنان علیه السلام گرد آوری کرده بود، دارای ویژگی های خاصی بود که در مصاحف دیگر وجود نداشت.

اولاً، ترتیب دقیق آیات و سور، طبق نزول آنها رعایت شده بود. یعنی در این مصحف مکی پیش از مدنی آمده و مراحل و سیر تاریخی نزول آیات روشن بود.

بدین وسیله سیر تشریع و احکام، مخصوصاً مساله ناسخ و منسوخ در قرآن به خوبی به دست می آمد.

ثانیاً، در این مصحف قرائت آیات، طبق قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که اصل ترین قرائت بود، ثبت شده بود و هرگز برای اختلاف قرائت در آن راهی نبود. بدین ترتیب راه برای فهم محتوا و به دست آوردن تفسیر صحیح آیه هم وار بود. این امر اهمیت به سزایی داشت، زیرا چه بسا اختلاف قرائت موجب گمراهی مفسر می شود. که در آن مصحف هر گونه موجبات گمراهی وجود نداشت.

ثالثاً، این مصحف مشتمل بر تنزیل و تاویل بود. یعنی موارد نزول و مناسبت‌هایی را که موجب نزول آیات و سوره‌ها بود، در حاشیه مصحف توضیح می‌داد. این حواشی بهترین وسیله برای فهم معانی قرآن و رفع بسیاری از مبهمات بود و علاوه بر ذکر سبب نزول در حواشی، تاویلاتی نیز وجود داشت. این تاویلات برداشت‌های کلی و جامع از موارد خاص آیات بود که در فهم آیه‌ها بسیار مؤثر بود.

امیر مؤمنان علیه السلام خود می‌فرماید: «و لقد جئتهم بالكتاب مشتملاً علی التنزیل و التاویل»⁽⁵⁾ و نیز می‌فرماید: «آیه‌ای بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل نشده، مگر آن که بر من خوانده و املاً فرمود و من آن را با خط خود نوشتم. و نیز تفسیر و تاویل، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه هر آیه را به من آموخت و مرا دعا فرمود تا خداوند فهم و حفظ به من مرحمت فرماید. از آن روز تا کنون هیچ آیه‌ای را فراموش نکرده و هیچ دانش و شناختی را که به من آموخته و نوشته‌ام، از دست نداده‌ام»⁽⁶⁾. بنابراین اگر پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله از این مصحف که مشتمل بر نکات و شرح و تفسیر و تبیین آیات بود استفاده می‌شد، امروزه بیش‌ترین مشکلات فهم قرآن مرتفع می‌گردید⁽⁷⁾.

سرانجام مصحف علی علیه السلام

سلیم بن قیس هلالی (متوفای 90) که از اصحاب خاص امیر مؤمنان بود، از سلمان فارسی (رضوان الله علیه) روایت می‌کند: موقعی که علی علیه السلام بی‌مهری مردم را نسبت به خود احساس کرد، در خانه نشست و از خانه بیرون نیامد تا آن که قرآن را کاملاً جمع آوری کرد. پیش از جمع آوری حضرت، قرآن روی پاره‌های کاغذ و تخته‌های نازک شده و ورق‌ها نوشته شده و به صورت پراکنده بود. علی علیه السلام پس از اتمام، طبق روایت یعقوبی آن را بار شتری کرده به مسجد آورد. در حالی که مردم پیرامون ابو بکر گرد آمده بودند، به آنان گفت: «بعد از مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله تا کنون به جمع آوری قرآن مشغول بودم و در این پارچه آن را فراهم کرده، تمام آن چه بر پیامبر نازل شده است جمع آورده‌ام. نبوده است آیه‌ای مگر آن که پیامبر، خود بر من خوانده و تفسیر و تاویل آن را به من آموخته است. مبادا فردا بگویید: از آن غافل بوده‌ایم». آن گاه یکی از سران گروه به پا خاست و با دیدن آن چه علی علیه السلام در آن نوشته‌ها فراهم کرده بود، بدو گفت: به آن چه آورده‌ای نیازی

نیست و آن چه نزد ماهست ما را کفایت می کند. علی علیه السلام گفت: «دیگر هرگز آن را نخواهید دید». آن گاه داخل خانه خود شد و کسی آن را پس از آن ندید⁽⁸⁾.

در دوران عثمان، که میان طرف داران مصاحف صحابه اختلاف شدید رخ داد، طلحه بن عبید الله به مولی امیر مؤمنان علیه السلام عرض کرد: به یاد داری آن روزی را که مصحف خود را بر مردم عرضه داشتی و نپذیرفتند، چه می شود امروز آن را ارائه دهی تا شاید رفع اختلاف گردد؟ حضرت از جواب دادن سرباز زد. طلحه سؤال خود را تکرار کرد. حضرت فرمود: «عمدا از جواب سرباز زدم». آن گاه به طلحه گفت: «آیا این قرآن که امروزه در دست مردم است، تمامی آن قرآن است یا آن که غیر از قرآن نیز داخل آن شده است؟» طلحه گفت: البته تمامی آن قرآن است. حضرت فرمود: «اکنون که چنین است، چنان چه به آن اخذ کنید و عمل نمایید، به رستگاری رسیده اید». طلحه گفت: اگر چنین است، پس ما را بس است و دیگر چیزی نگفت⁽⁹⁾.

حضرت با این جواب خواستند تا علاوه بر حفظ وحدت، صلابت و استواری قرآن محفوظ بماند.

جمع زید بن ثابت

وصیت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله جمع قرآن بود تا مانند تورات یهود در معرض ضایع شدن قرار نگیرد⁽¹⁰⁾. علی علیه السلام پس از رحلت پیامبر از وصیت تبعیت کرد و به این مهم پرداخت و آن را عرضه داشت، ولی به دلایلی پذیرفته نشد. اما از آن جایی که قرآن اولین مرجع تشریع آیین اسلام و زیر بنای ساخت جامعه اسلامی است، ضرورت داشت خلفای وقت از دیگر کاتبان کلام الهی استفاده کنند تا با جمع قرآن از روی قطعات چوب و استخوان و سینه های حافظان قرآن، آن را ضبط کنند. و خلا از دست رفتن هفتاد تن و بنابر قولی چهار صد تن از حافظان قرآن را که در جنگ یمامه به شهادت رسیدند، جبران کنند⁽¹¹⁾.

بنا بر این ابو بکر از زید بن ثابت خواست تا قرآن را جمع آوری کند. زید می گوید:

«ابو بکر مرا فرا خواند، و پس از مشاوره با عمر - که در آن جا بود - گفت: بسیاری از قاریان و حافظان قرآن در حادثه یمامه کشته شده‌اند و بیم آن می‌رود که در موارد دیگر نیز گروهی دیگر کشته شوند و قسمت عمده قرآن را از بین برود. آن گاه جمع آوری قرآن را مطرح ساخت. گفتیم: چگونه می‌خواهید کاری کنید که پیامبر صلی الله علیه و آله آن را انجام نداد؟ گفتند: «این کار ضرورت دارد و باید انجام شود. و آن اندازه سخن گفتند و به من اصرار ورزیدند تا آن را پذیرفتم. آن گاه ابو بکر به من گفت: می‌بینم که جوان عاقلی هستی و هرگز ما به تو اندیشه ناروا نمی‌داریم. تو کاتب وحی رسول خدا بودی، این کار را دنبال کن و به خوبی انجام ده.» زید می‌گوید: «سنگینی این کار که بر من تحمیل شده بود از تحمل کوه گران سخت‌تر بود، ولی به ناچار آن را پذیرفتم و قرآن را که بر صفحاتی از سنگ و چوب نوشته شده بود، جمع آوری کردم»⁽¹²⁾.

روش زید در جمع قرآن

زید به جمع آوری قرآن مشغول شد و قرآن را از صورت پراکندگی در آورد و در یک جا فراهم کرد. او این کار را با هم کاری گروهی از صحابه انجام داد. نخستین اقدام وی آن بود که اعلام کرد: هر کس هر چه از قرآن نزد خود دارد، بیاورد. یعقوبی می‌گوید: «وی گروهی مرکب از 25 نفر را تشکیل داد»⁽¹³⁾ و خود ریاست آن گروه را برعهده گرفت. این گروه هر روز در مسجد گردهم می‌آمدند و افرادی که آیه یا سوره‌ای از قرآن در اختیار داشتند به این گروه مراجعه می‌کردند. این گروه از هیچ کس، هیچ چیز را به عنوان قرآن نمی‌پذیرفتند، مگر آن که دو شاهد ارائه دهند که آن چه آورده است جزء قرآن است. شاهد اول نسخه خطی، یعنی نوشته‌ای که حکایت از وحی قرآنی داشته باشد. شاهد دوم شاهد حفظی، یعنی دیگران نیز شهادت دهند که آن را از زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیده‌اند. در این جا دو نکته قابل توجه است:

1. از خزیمه بن ثابت انصاری⁽¹⁴⁾ دو آیه آخر سوره براءت بدون شاهد پذیرفته شد، زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شهادت او را به جای شهادت دو نفر قرار داده بود⁽¹⁵⁾.

2. از عمر بن الخطاب عبارت «الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة...» که گمان می کرد آیه قرآن است، پذیرفته نشد. از وی شاهد خواستند، نتوانست ارائه دهد و بر هر کس عرضه کرد انکار نمود که از پیامبر چنین چیزی شنیده باشد. عمر تا آخر عمر بر صحت آن اصرار داشت و هم واره می گفت: «اگر مردم نمی گفتند عمر چیزی بر قرآن افزود، هر آینه این آیه را در قرآن درج می کردم».

بدین کیفیت، زید آیه ها و سوره های قرآن را جمع آوری کرد و آن را از پراکندگی و خطر از بین رفتن نجات داد. هر سوره که کامل می شد در صندوق چه ماندی از چرم به نام «ربعه» قرار می داد تا آن که سوره ها یکی پس از دیگری کامل شد. ولی هیچ گونه نظم و ترتیبی بین سوره ها به وجود نیاورد⁽¹⁶⁾. این صحیفه ها، که سوره های قرآنی بر آن نگاشته شده بود، پس از اتمام به ابوبکر سپرده شد. این مجموعه پس از ابوبکر به عمر انتقال یافت و پس از وفات وی نزد دخترش حفصه نگهداری شد و هنگام یک سان کردن مصحف ها، عثمان آن را به رعایت گرفت تا نسخه های دیگر قرآن را با آن مقابل کند و سپس آن را به حفصه باز گردانید. چون حفصه در گذشت، مروان که از جانب معاویه و الی مدینه بود، آن را از ورثه حفصه گرفت و از بین برد⁽¹⁷⁾.

مصاحف صحابه

پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و پذیرفته نشدن مصحف علی علیه السلام، علاوه بر زید، عده دیگری از بزرگان صحابه به جمع قرآن پرداختند. از جمله: عبد الله بن مسعود، ابی بن کعب، مقداد بن اسود، سالم مولی ابی حذیفه، معاذ بن جبل و ابو موسی اشعری. گویند: نخستین کسی که سوره های قرآن را مرتب نمود، سالم مولی ابی حذیفه بود. وقتی قرآن جمع آوری و روی اوراق نوشته شد، آن گاه خود و هم دستانش گرد هم آمدند و درباره نام آن به شور نشستند. برخی نام «سفر» را پیش نهاد کردند، سالم و دیگران آن را نپسندیدند، زیرا نام کتاب های یهود است.

سپس سالم عنوان مصحف را پیش نهاد کرد و گفت: همانند این کتاب (صحیفه های جمع شده) را در حبشه دیدم که آن را «مصحف» می گفتند. همه حاضران نام مصحف را برای صحیفه های جمع شده پذیرفتند⁽¹⁸⁾. در این جا به معرفی برخی از مصاحف صحابه و ویژگی های آن ها اشاره می شود:

مصحف ابن مسعود دارای ویژگی‌های زیر بود:

1. ترتیب سوره‌ها چنین بود: سبع طوال، مئین، مثنی، حوامیم، ممتحنات و مفصلات.
2. این مصحف 111 سوره داشت، زیرا فاقد سوره حمد و سوره‌های معوذتین بود. او بر این عقیده بود که ثبت سوره‌ها در مصحف برای حفظ آن از پراکندگی و گم شدن است و سوره حمد به جهت تکرار قرائت آن در نمازها هرگز گم نمی‌شود⁽¹⁹⁾. یا آن که سوره حمد عدل قرآن است و نباید جزء قرآن آورده شود. اما دلیل نیاوردن دو سوره معوذتین این بود که این دو سوره را جزء قرآن نمی‌دانست. بلکه دعای چشم زخم (باطل السحر) می‌دانست که از جانب خدا بر پیامبر وحی شد، تا برای سلامتی حسنین آن را بخواند و آنان را از چشم زخم محفوظ دارد. او هرگاه می‌دید که در مصحفی این دو سوره را نوشته‌اند، آن را پاک می‌کرد و می‌گفت: «غیر قرآن را با قرآن خلط نکنید و هرگز در نماز این دو سوره را نمی‌خواند»⁽²⁰⁾.
3. صاحب کتاب الاقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده است در مصحف ابن مسعود برای سوره براءت «بسم الله الرحمن الرحيم» ثبت شده بود. سپس می‌نویسد.
نباید آن را معتبر دانست⁽²¹⁾.
4. این مصحف در بسیاری از آیات و کلمات قرآنی با مشهور مخالفت دارد، زیرا ابن مسعود بر این باور بود که می‌توان کلمات قرآن را به مترادف آن تبدیل کرد. او می‌گفت: «هرگاه کلمه‌ای بر شما دشوار باشد یا برای خواننده فهم آن مشکل می‌آید، می‌توان آن را به کلمه دیگر که سهل و واضح است و معنای آن را دارد، تبدیل کرد».

او کلمه زخرف را به کلمه ذهب، و کلمه عهن را به کلمه صوف تبدیل می کرد. زیرا معنای هر دو کلمه در هر دو موضع یکی است. او در تعلیم یک نفر اعجمی که تلفظ کلمه ائیم بر وی دشوار بود، تجوین کرد تا به جای آن بگوید: «ان شجرة الزقوم طعام الفاجر» به جای طعام الاثیم⁽²²⁾.

5. ابن مسعود در مصحف خود برخی کلمات را برای روشن شدن مراد آیه به کلمات دیگر تبدیل می کرد. مثلاً و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما⁽²³⁾ را به «...»

فاقطعوا ايما نهما» تبدیل کرد، زیرا معلوم نبود مراد آیه کدام دست است. و یا آیه واقموا الوزن بالقسط⁽²⁴⁾ را به صورت «واقموا الوزن باللسان» ثبت کرده بود، زیرا معتقد بود اقامه وزن به واسطه زبانه ترازوست. و یا آیه انی نذرت للرحمان صوما فلن اكلم اليوم انسيا⁽²⁵⁾ را «انی نذرت للرحمان صمتا...» ثبت کرده بود، زیرا روزه صمت (سکوت) نذر کرده بود⁽²⁶⁾.

6. او احيانا الفاظی را به منظور شرح و تفسیر در ضمن جمله ها و عبارات قرآن می افزود. این گونه زوائد تفسیری که در کلام گذشتگان بسیار به چشم می خورد، در مواردی بود که موجب اشتباه با نص قرآنی نمی گردید. مثلاً در آیه كان الناس امة واحدة [فاختلفوا] فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه...⁽²⁷⁾ افزودن «فاختلفوا» برای روشن شدن این مطلب بود که بعثت انبيا پس از اختلاف بوده است⁽²⁸⁾. بنا بر نقل سیوطی از ابن مردويه، ابن

مسعود می گفت: «در زمان پیامبر این آیه را این گونه تلاوت می کردیم: یا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك [ان عليا مولى المؤمنين] و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس...»⁽²⁹⁾ از این موارد در مصحف ابن مسعود بسیار است که برای روشن شدن مفهوم آیه، بر آیات افزوده شده است. البته این افزودن ها پرسش هایی از جمله مساله تحریف را مطرح کرده است. ولی بسیاری از این نسبت ها قطعی نیست و احتمال دخالت سیاست در جعل و نسبت خلاف به ابن مسعود بسیار می رود.

به ویژه که وی مخالفت هایی با حکام وقت داشت. از طرف دیگر مواردی از این زیادت ها جنبه تفسیری و توضیحی دارد و در آن زمان بسیار متداول بوده است که صحابه در کنار مصحف خود

مطالب تفسیری را می‌نوشتند، و به دیگران نقل می‌کردند تا مفهوم و پیام آیه در میان مردم حفظ شود⁽³⁰⁾.

مصحف ابی بن کعب

ویژگی‌های مصحف ابی بن کعب به شرح ذیل است:

1. ترتیب سوره‌های مصحف ابی بن کعب تقریباً هم‌آهنگ با ترتیب مصحف ابن مسعود بود. جز آن که سوره یونس را پیش از دو سوره انفال و براءت قرار داده بود و نیز در تقدیم و تاخیر برخی سوره‌ها با آن تفاوت داشت. تفاوت دیگری که با مصحف ابن مسعود داشت آن که مشتمل بر سوره حمد و معوذتین بود.
2. این مصحف دو سوره به نام‌های خلع و حقد پیش از مصاحف دیگر دارد. این دو دعای قنوت‌اند و به گمان این که از سوره‌های قرآن است، در قرآن درج شده است.
دعای خلع: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعين بك و نستغفرک و نثني عليك الخير و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک».
- دعای حقد: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ایاک نعبد و لک نصلی و نسجد والیک نسعی و نحقد، نخشی عذابک و نرجوا رحمتک ان عذابک بالكفار ملحق»⁽³¹⁾.
3. در این مصحف میان دو سوره فیل و قریش «بسم الله الرحمن الرحيم» نیامده و آن دو، یک سوره پنداشته شده است⁽³²⁾. در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز آمده است که هر کس در نماز، سوره فیل را بخواند باید سوره قریش را نیز بخواند، لیکن با آوردن بسم الله الرحمن الرحيم⁽³³⁾ بین دو سوره، یعنی این دو سوره قرائتاً یک سوره محسوب می‌شود، ولی از نظر ثبت در قرآن دو سوره به حساب می‌آید. این روایت عکس مصحف ابی بن کعب را ثابت می‌کند. بنابراین این مصحف ابی بن کعب دارای 115 سوره بود.

4. در این مصحف ابتدای سوره زمر با «حم» شروع شده بود و در نتیجه حوامیم این مصحف به جای هفت سوره، هشت سوره است⁽³⁴⁾.

5. این مصحف با مشهور، اختلاف قرائت داشت. برخی کلمات به مترادف‌های آن‌ها تبدیل شده است: آیه قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا⁽³⁵⁾ به صورت «من هبنا من مرقدنا»⁽³⁶⁾ و آیه کما اضاء به صورت «مروا فیه» یا «سعوا فیه» خوانده شده است⁽³⁸⁾. برخی کلمات برای توضیح و تفسیر آورده شده است: در آیه فصیام ثلاثة ایام⁽³⁹⁾ [متابعات] فی الحج... کلمه افزوده شده⁽⁴⁰⁾ برای معلوم کردن سه روز روزه متوالی است و یا در آیه فما استمتعتم به منهن [الی اجل مسمى] فآتوهن اجورهن فریضة...⁽⁴¹⁾ عبارت اضافه شده برای معلوم کردن این است⁽⁴²⁾ که مقصود، نکاح متعه و انقطاعی است نه دائمی و یا این آیه را چنین خوانده است: ان الساعة آتیة اکاد اخفیها [من نفسی فکیف اظهرکم علیها] لتجزی کل نفس بما تسعی⁽⁴³⁾.

همان گونه که درباره مصحف ابن مسعود بیان شد، نباید گمان برد که این بیان‌های تفسیری در مصاحف صحابه تحریف و زیادت کلمات و یا تردید در قرآن‌های موجود را به دنبال داشته است. البته بعدها این روش متروک شد.

پی‌نوشتها:

1- بقره 2:281.

2- الفهرست، ص 47-48.

3- طبقات ابن سعد، ج 2، ص 101. الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج 2، ص 253. الاتقان، ج 1، ص 57.

4- ابن جزى الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج 1، ص 4 و نیز رجوع کنید به: التمهيد، ج 1، ص 288 و 292-296.

5- محمد جواد بلاغی، آلاء الرحمان، ج 1، ص 257.

6- تفسير برهان، ج 1، ص 16، شماره 14.

7- برای اطلاع بیش تر در زمینه نظم و ترتیب مصحف علی علیه السلام رجوع کنید به: تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 113.

8- السقيفة، ص 82.

9- همان، ص 124.

10- تفسير قمی، ص 745.

11- فتح الباری، ج 7، ص 447-در آن واقعه 360 تن از مهاجرین و انصار از شهر مدینه و 300 تن از مهاجرین ساکن در غیر مدینه و 300 تن از تابعین کشته شده بودند (تاریخ طبری، ج 2، ص 516).

12- صحیح بخاری، ج 6، ص 225. مصاحف سجستانی، ص 6. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 2، ص 247 و ج 3، ص 56. البرهان، ج 1، ص 233.

13- تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 113.

14- خزیمه بن ثابت انصاری به «ذو الشهادتین» لقب یافت، زیرا او در تمامی جنگ‌های پیامبر حضور داشت و از نزدیکان و شیفتگان مولی علی بود. در واقعه صفین و جمل شرکت داشت و اوست که حدیث «تقتل عمارا الفئه الباغيه» را در واقعه صفین روایت کرد. او برای پیامبر صلی الله علیه و آله که از اعرابی اسبی خریده بود شهادت داد.

با آن که ندیده بود، صرفاً چون طرف دعوا پیامبر است به حق سخن می گوید، لذا حضرت شهادت او را دوشهادت قرار داد (اسد الغابۀ، ج 2، ص 114).

15- مصاحف سجستانی، ص 9-6. صحیح بخاری، ج 6، ص 225.

16- ابن کثیر القرشی الدمشقی، تفسیر ابن کثیر، ج 1، ص 261 و البرهان، ج 2، ص 35 و الاتقان، ج 1، ص 58 و فتح الباری، ج 9، ص 16 و زرقانی، مناهل العرفان، ج 1، ص 254 و احمد امین مصری، فجر الاسلام، ص 195.

17- ابن حجر قسطلانی، ارشاد الساری فی شرح البخاری، ج 7، ص 449 و التمهید، ج 1، ص 300.

18- ر.ک: الکامل فی التاریخ، ج 3، ص 55. الاتقان، ج 1، ص 58. مصاحف سجستانی، ص 11-14. پوشیده نماند که قرآن، نام «ما یقرا» آن چه خوانده می شود است. آن گاه که در صحیفه ها به صورت کتاب در آمد نام مصحف به خود گرفت.

19- ابن قتیبۀ، تاویل مشکل القرآن، ص 48-49.

20- الدر المنثور، ج 6، ص 416-417. فتح الباری، ج 8، ص 581.

21- الاتقان، ج 1، ص 65.

22- دخان 44:44. ر.ک: حموی، یاقوت، معجم الادباء، ج 4، ص 193. تفسیر کبیر رازی، ج 1، ص 213. تفسیر طبری، ج 15، ص 163 و ج 23، ص 96. تاویل مشکل القرآن، ص 24.

23- مائده 5:38.

24- الرحمان 55:9.

25- مریم 19:26.

26- ر.ك: تفسير طبرسى، ج 8، ص 421.الكشاف، ج 1، ص 459.ابو حامد غزالي، احياء علوم الدين، ج 2، ص 77.

شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج 1، ص 340.الاتقان، ج 1، ص 47.صحيح بخارى، ج 6، ص 228.

27- بقره 2:213.

28- الكشاف، ج 1، ص 255.

29- مائده 5:67.ر.ك: الدر المنثور، ج 2، ص 298.

30- ر.ك: التمهيد، ج 1، ص 320-322.

31- الاتقان، ج 1، ص 65.

32- همان، ج 1، ص 64-65.

33- وسایل الشیعه، ج 4، ابواب القراءة فی الصلاة، باب 10.

34- الاتقان، ج 1، ص 64.

35- يس 36:52.

36- تفسير طبرسى، ج 8، ص 428.

37- بقره 2، 20.

38- الاتقان، ج 1، ص 47.

39- بقره 2:196.

40- الکشاف، ج 1، ص 242.

41- نساء 4:24.

42- تفسیر طبری، ج 5، ص 9.

43- طه 20:15. ر.ک: ابن خالویه، شواذ القراءات، ص 87.

مصاحف غیر معروف

از برخی کتب قرائات بر می آید که اختلاف قرائت صحابه به دلیل اختلاف در مصحف های جمع آوری شده آن ها بود، زیرا در دوران عثمان برای یک سان نمودن مصاحف و از بین بردن اختلاف در قرائات، دستور جمع آوری مصحف ها داده شد تا منشا اختلاف از بین برود. ابن خطیب می گوید: «قرائات مختلف که از رجال صدر اول و صحابه منقول است در مصحف های آنان ثبت شده . (2) : اکنون به برخی از مصاحف غیر معروف به نقل از شواذ القراءات اشاره می کنیم. (1) «بود

مصحف ها - قرائت مشهور

(3) مصحف عایشه. 1.

حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی و صلاة العصر (ص 15) / حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی... (بقره، 238).

(ان یدعون من دونه الا اوثانا... (ص 29). / ان یدعون من دونه الا اناثا... (نساء، 117/

انكم و ما تعبدون من دون الله حطب / جهنم (ص 93). / انكم و ما تعبدون من دون الله حصب /
(جهنم) انبيا، 98

(اذ تلقونه... (ص 100). / اذ تلقونه (نور، 15

و الذين ياتون ما اتوا و قلوبهم وجله... (ص 90) / و الذين يؤتون ما اتوا و قلوبهم وجله... (مؤمنون،
60/).

ان الله و ملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليما وعلى الذين يصلون
(ان الله و ملائكته يصلون.. و سلموا تسليما / (احزاب، 56 / ⁽⁴⁾ الصفوف الاول

مصحف معاذ بن جبل. 2.

(الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام و الملائكة و قضاء الامر (ص 13) /... و قضى الامر... (بقره، 210

(و من يكسب خطيئة... (ص 28) / و من يكسب خطيئة... (نساء، 112

(ان الذين يكسبون الاثم... (ص 40) / ان الذين يكسبون الاثم... (انعام، 120

(و بالله لا كيدن... (ص 65). / و تالله لا كيدن... (انبيا، 57

(و اذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنون (104). / و اذا القوا منها مكانا مقرنين... (فرقان، 13

(يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد (غافر، 38 / ⁽⁵⁾ (يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد (132

مصحف ابو الدرداء. 3.

(لو اطاعونا ما قتلوا... (ص 23). /... لو اطاعونا ما قتلوا... (آل عمران، 168

(من بعد وصية يوصى بها او دين... (ص 25). / من بعد وصية يوصى بها او دين... (نساء، 12

. (قليلًا ما تتذكرون... (ص 42). /قليلًا ما تذكرون... (اعراف، 3

. (بالغدو و الايصال... (ص 48). /بالغدو و الايصال... (اعراف، 205

. (ما كان للنبي ان يكون له اسرى (ص 50). /ما كالنبي ان يكون له اسرى (انفال، 67

ليخرج الناس من الظلمات الى النور... (ص 68). /...لتخرج الناس من الظلمات الى ... /
(النور) (ابراهيم، 1

ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك. من اولياء (ص 104) ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك
(من /اولياء (فرقان، 18

. (من ازواجنا و ذرياتنا قرأت اعين. /من ازواجنا و ذرياتنا قرء اعين (فرقان، 74

. (ما اخفى لهم من قرأت اعين (ص 118). /ما اخفى لهم من قرء اعين (سجده، 17

. (ما كذب الفؤاد ما رأى... (ص 146). /ما كذب الفؤاد ما رأى... (نجم، 11

. (كعصف ما كول (ص 180). /...كعصف ما كول (فيل، 5

مصحف عثمان. 4

. (ان ربك هو الخالق العليم (ص 71) /ان ربك هو الخلاق العليم (حجر، 86

. (و يهيا لكم من امركم مرفقا (ص 78) /و يهيىء لكم من امركم مرفقا (كهف، 16

. (ليلا يعلم اهل الكتاب (ص 153). /لئلا يعلم اهل الكتاب (حديد، 29

. (و ان كان ذا عسرة فنظره الى ميسرة (ص 17) /و ان كان ذو عسرة فنظره الى ميسرة (بقره، 280

. (و انی خفت الموالی من ورائی (ص 83). / و انی خفت الموالی من ورائی... (مریم، 5

مصحف انس بن مالک. 5

. (ملک يوم الدين (ص 1). / مالک يوم الدين (حمد، 4

. (فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما (ص 11). / فلا جناح عليه ان يطوف بهما (بقره، 158

. (و المقيمون الصلاة (ص 11). / و المقيمین الصلاة (نساء، 162

. (حتى يتطهروا فاذا تطهروا (ص 14). / حتى يطهروا فاذا تطهروا (بقره، 222

. (كشجرة طيبة ثابت اصلها (ص 68). / كشجرة طيبة اصلها ثابت (ابراهيم، 24

. (انی نذرت للرحمان صوما و صمتا (ص 84). / انی نذرت للرحمان صوما (مریم، 26

یک‌سان شدن مصاحف

همان گونه که گفته شد دوره پس از در گذشت پیامبر صلی الله علیه و آله دوره جمع آوری قرآن به شمار آمده است. بزرگان صحابه بر حسب دانش و شایستگی خود به جمع آوری آیات و مرتب کردن سوره‌های قرآن دست زدند و هر یک آن را در مصحف خاص خود گرد آوردند. برخی که خود از عهده این کار بر نمی‌آمدند، از دیگران می‌خواستند تا مصحفی برای آنان استنساخ کنند و یا آیات و سوره‌های قرآن را در مصحفی برای آنان گرد آورند. به این ترتیب و با گسترش قلم رو حکومت اسلامی، تعداد مصحف‌ها رو به فزونی گذاشت. با افزایش تعداد مسلمانان نیاز به نسخه‌هایی از قرآن نیز بیش تر می‌شد. چه این کتاب تنها دستور آسمانی بود که مسلمانان، تمام جوانب زندگی خود را بر اساس آن تنظیم می‌کردند و برای آنان منبع احکام و قانون گذاری و تشکیلات نیز به شمار می‌آمد.

برخی از این مصحف‌ها به تبع موقع و پای گاه جمع کننده آن در جهان اسلام آن روز، مقام والایی را به شمار می‌آمد (6) کسب کرد. مثلاً مصحف عبد الله بن مسعود، صحابی بزرگ و ار که مرجع اهل کوفه و مصحف ابی بن کعب مورد توجه مردم مدینه بود و مصحف ابو موسی اشعری در بصره و مصحف مقداد بن اسود در دمشق مورد توجه مردم بود.

اختلاف مصحف‌ها

جمع کنندگان مصحف‌ها متعدد بودند و در این جهت با یک دیگر رابطه‌ای نداشتند. و از نظر صلاحیت و استعداد و توانایی انجام این کار یک سان نبودند.

بنابر این نسخه هر کدام از نظر روش، ترتیب، قرائت و... با دیگری یک سان نبود.

اختلاف در مصحف‌ها و قرائت‌ها، اختلاف میان مردم را ایجاد می‌کرد. چه بسا مسلمانان ساکن مناطق دور دست، که به مناسبت شرکت در جنگ و یا مناسبات دیگر گرد هم می‌آمدند، بر اثر تعصبی که نسبت به مذهب، عقیده و رای خود داشتند، به محکوم کردن یک دیگر دست می‌زدند. همین امر به نزاع و جدال میان آنان می‌کشید.

نمونه‌هایی از اختلافات مردم درباره مصحف‌ها و تعصب آنان نسبت به قرائت‌های صاحبان این مصحف‌ها بدین شرح است:

در بازگشت از جنگ سرزمین ارمنستان، حذیفه به سعید بن عاص گفت: «در این سفر به موضوعی 1. برخورد کردم که اگر نادیده گرفته شود موجب اختلاف مردم در مورد قرآن خواهد شد. و هیچ گاه نمی‌توان آن را چاره کرد». سعید پرسید:

موضوع چیست؟ گفت: «مردمی را از حمص دیدم که تصور می‌کردند قرائت آنان بهتر از قرائت دیگران است و آنان قرآن را از مقداد فرا گرفته‌اند. مردم دمشق را دیدم که می‌گفتند: قرائت آنان بهتر از دیگر قرائت‌هاست. اهل کوفه را دیدم که قرائت ابن مسعود را پذیرفته‌اند و همین عقیده را درباره

قرائت او دارند. هم چنین مردم بصره که قرآن را طبق قرائت ابو موسی اشعری قرائت می کنند و «مصحف او رالباب القلوب می نامند

چون حذیفه و سعید بن کوفه رسیدند، حذیفه این موضوع را با مردم در میان گذاشت و از آن چه بیم داشت به آنان هشدار داد. صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و بسیاری از تابعین با وی موافقت کردند. اصحاب ابن مسعود به وی اعتراض کردند که چه ایرادی به ما داری، مگر جز این است که ما قرآن را مطابق قرائت ابن مسعود قرائت می کنیم؟ حذیفه و موافقان او به خشم آمدند و به آنان گفتند: «ساکت باشید که به خطا می روید». او گفت: «به خدا سوگند اگر زنده باشم این موضوع را با خلیفه مسلمین (عثمان) در میان می گذارم تا چاره ای بیندیشد». حذیفه وقتی با ابن مسعود رو به رو شد مطلب را با او در میان گذاشت، ولی ابن مسعود با حذیفه به درشتی سخن گفت. سعید سخت عصبانی شد و مجلس را ترک کرد. مردم نیز پراکنده شدند و حذیفه با عصبانیت برای ملاقات با عثمان حرکت کرد⁽⁷⁾.

یزید نخعی می گوید: «در زمان ولایت ولید بن عقبه که از جانب عثمان والی کوفه بود به مسجد 2. کوفه رفتم. در آن جا گروهی جمع بودند و حذیفه بن یمان در میان آن جمع بود. در آن وقت مسجد گماشته ای نداشت و کسی فریاد بر آورد: آنان که پیرو قرائت ابو موسی اشعری هستند به زاویه نزدیک باب کنده و آنان که پیرو قرائت ابن مسعودند به زاویه نزدیک خانه عبد الله بیایند. دو گروه درباره آیه ای از سوره بقره اختلاف داشتند. یکی می گفت: «و اتموا الحج و العمره للبت» و دیگری می گفت

». (8) و اتموا الحج و العمره لله

حذیفه سخت بر آشفت و گفت: «همین اختلافات پیش از شما نیز وجود داشت و موضوع مراجعه به عثمان را مطرح کرد

در روایت ابن ابی الشعثاء آمده است که حذیفه گفت: «قرائت ابن ام عبد! و قرائت ابو موسی اشعری! قسم به خدا! اگر باقی بمانم تا خلیفه مسلمین (عثمان) را ببینم، او را بر آن خواهم داشت که قرائت «واحدی ترتیب دهد. عبد الله به خشم آمد و گفت: این سخن سختی است و حذیفه سکوت کرد

مردم کوفه می گویند قرائت عبد الله و اهل بصره «: در روایت دیگر آمده است که حذیفه گفت می گویند قرائت ابو موسی به خدا سوگند اگر نزد عثمان رفتم او را به غرق این مصحف ها وادار خواهم کرد». عبد الله به او گفت: «قسم به خدا که اگر چنین کنی خداوند تو را در جایی غیر از (9) «آب (جهنم) غرق خواهد کرد

ابن حجر گفته است: «ابن مسعود، به حذیفه گفت: به من خبر داده اند که تو چنین گفته ای. حذیفه گفت: آری، من دوست ندارم که بگویند قرائت فلان و قرائت فلان همانند اهل کتاب، دچار اختلاف (10) «شوند

ابن اشته از انس بن مالک روایت کرده است که مردم در زمان عثمان در کوفه نسبت به قرآن 3. اختلاف داشتند. معلمی قرآن را طبق قرائت یکی از صاحبان مصحف ها تعلیم می کرد و معلمی دیگر طبق قرائت دیگر و این به اختلاف بین جوانان کشیده می شد. این اختلافات به معلمان می رسید و هر یک از قرائت دیگری را غلط می شمرد. این خبر به عثمان بن عفان رسید و گفت: «در این جا (مدینه) قرآن را مورد اختلاف قرار می دهید و آن را به غلط می خوانید پس آن که دورتر (11) «! است بیش تر به بیراهه می رود و قرآن را دست خوش اختلاف قرار می دهد

از محمد بن سیرین نقل شده که گفته است: «برخی قرآن را قرائت می کردند و برخی دیگر قرائت 4. آنان را غلط می دانستند. این خبر به عثمان رسید و آن را اهمیت داد و 12 تن از قریش و انصار را جمع (12) «... آورد

از بکیر اشج روایت شده است که در عراق کسی از دیگری قرائت آیه‌ای رامی‌پرسید و چون آیه را 5. قرائت می‌کرد می‌گفت: این قرائت را نمی‌پذیرم و مردودی‌شمارم. این موضوع میان مردم شایع شد تا (13) آن که در این باره با عثمان مذاکره کردند.

حوادثی از این قبیل در مورد قرائت قرآن و اختلاف درباره آن اگر به وسیله مردانی آگاه هم چون حذیفه بن یمان - که خدایش رحمت کند - پیش بینی نمی‌شد، به حوادثی ناخوشایند و فتنه‌هایی بد فرجام منتهی می‌گردید.

ورود حذیفه به مدینه

وقتی حذیفه از جنگ ارمستان باز گشت، و در حالی که از اختلاف مردم درباره قرآن ناخوشنود بود، با آن عده از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله که در کوفه بودند، درباره حل این مشکل پیش از آن که جاهای دیگر را فرا گیرد، به مشورت پرداخت. نظر حذیفه این بود که عثمان را بر آن دارد که به یک سان نمودن مصاحف و الزام مردم به قرائت واحد اقدام کند که همه اصحاب به درستی این نظر اتفاق لذا حذیفه با شتاب هر چه تمام‌تر، به سوی مدینه شتافت تا عثمان را (14) کردند جز عبد الله بن مسعود بر انگیزد که امت محمد صلی الله علیه و آله را پیش از پراکندگی دریابد. حذیفه به عثمان گفت: «ای خلیفه مسلمین! من بدون پرده پوشی هشدار می‌دهم، این امت را دریاب پیش از آن که گرفتار همان «اختلافی شوند که یهود و نصاری به آن گرفتار شدند».

عثمان پرسید: «موضوع چیست؟» حذیفه گفت: «در جنگ ارمستان شرکت داشتم

در آن جا مردم شام، قرآن را به قرائت ابی بن کعب می‌خواندند که مواردی از آن را مردم عراق نشنیده‌اند. مردم عراق از قرائت ابن مسعود تبعیت می‌کردند که در مواردی مردم شام از آن بی‌اطلاع (15) «بودند و هر گروه، گروه دیگر را تکفیر می‌کرد

مشورت عثمان با صحابه

این حوادث و نظایر آن سرانجام نامطلوبی داشت. بدین لحاظ عثمان به طور جد در فکر یک‌سان کردن مصاحف برآمد. در آن هنگام یک‌سان نمودن مصاحف کاری بس بزرگ و پدیده‌ای جدید بود و هیچ یک از پیشینیان به چنین کاری دست نزده بود. به علاوه مشکلات و موانعی در اجرای این کار دیده می‌شد. زیرا نسخه‌های متعددی از این مصحف‌ها در اطراف و اکناف منتشر شده و در ورای هر یک، رجالی از بزرگان صحابه ایستاده بودند که نادیده گرفتن شئون آنان در جامعه اسلامی آن روز بسی دشوار بود. چه بسا ممکن بود که اینان به حمایت و دفاع از مصحف خود قیام کرده و در این راه موانعی بزرگ به وجود آورند. به همین دلیل عثمان آن عده از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را که در مدینه بودند گرد آورد و در این کار با آنان مشورت نمود و همگی بر ضرورت قیام به این کار، به هر قیمتی که تمام شود، اتفاق نظر داشتند.

ابن اثیر می‌گوید: «عثمان اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را گرد آورد و موضوع را با آنان در (16) میان گذاشت و همگی نظر حدیفه را تایید کردند».

کمیته یک‌سان کردن مصاحف

عثمان به سرعت به یک‌سان کردن مصاحف اقدام کرد. نخست در پیامی عام، خطاب به اصحاب پیامبر (17) صلی الله علیه و آله آنان را به مساعدت در انجام این عمل دعوت نمود.

سپس چهار تن از خواص خود را برای اجرای این کار برگزید که عبارت بودند از:

زید بن ثابت که از انصار بود و سعید بن عاص و عبد الله بن زبیر و عبد الرحمن بن حارث بن هشام که (18) از قریش بودند. این چهار تن اعضای اولیه کمیته یک‌سان کردن مصحف‌ها به شمار می‌روند. زید بر آنان ریاست داشت، چنان که از اعتراض و مخالفت ابن مسعود نسبت به انتخاب زید بر (می‌آید، او) ابن مسعود

گفت: «مرا از این کار کنار می‌زنند و آن را به کسی (زید) می‌سپارند که قسم به خدا، آن گاه که او در عثمان خود مسئولیت سرپرستی این چهار تن (19) «صلب مردی کافر بود، من اسلام را پذیرفته بودم

ولی آنان از عهده انجام این کار بر نیامدند، و برای انجام کاری در این حد⁽²⁰⁾ را بر عهده گرفت مهم، به افرادی کار دادن و با کفایت نیاز داشتند. لذا از ابی بن کعب، مالک بن ابی عامر، عبد الله بن و به روایت ابن سیرین و ابن سعد و دیگران از پنج تن دیگر که جمعا 12 نفر شدند کمک⁽²²⁾ فطیمه در این دوره ریاست با ابی بن کعب بود که او آیات قرآن را املا می کرد و دیگران⁽²³⁾ گرفتند می نوشتند

به نقل ابو العالیه، اینان قرآن را از مصحف ابی بن کعب گرد آوردند، ابی بن کعب خود املا می کرد و⁽²⁴⁾ دیگران می نوشتند

ابن حجر می گوید: «گویا در ابتدا، کار با زید و سعید بود، چه عثمان پرسید: کدام بهتر می نویسند؟ گفتند: زید. سپس پرسید: کدام فصیح ترند؟ گفتند: سعید. آن گاه گفت: سعید املا کند و زید سپس اضافه می کند: به افرادی نیاز داشتند که مصحف ها را به تعدادی که باید به مناطق⁽²⁵⁾ بنویسد مختلف فرستاده شود، بنویسند. و افراد مذکور را اضافه کردند و برای املا از ابی بن کعب کمک⁽²⁶⁾ گرفتند»

پی نوشتها:

1- الفرقان فی جمع و تدوین القرآن، ص 110-1

2- با شماره صفحات آن که در کنار هر قرائت آورده شده

3- در صحیح بخاری آمده است که شخصی عراقی مصحف عایشه را خواست تا از آن نسخه ای بردارد. معلوم می شود که عایشه نیز مانند دیگران مصحف گرد آورده ای داشت که مخصوص خود او بود (صحیح بخاری، ج 6، ص 228. فتح الباری، ج 9، ص 36)

4- الاتقان ج 3، ص 73-4

5- «ابن خالویه می گوید:»رشاد وصف مبالغه است و مقصود خداست

6- کوفه در آن روز مرکز علم و درس و بحث معارف اسلامی در سطح جهانی بود

7- الکامل فی التاریخ، ج 3، ص 111

8- بقره 2:196

9- مصاحف سجستانی، ص 11-14

10- فتح الباری، ج 9، ص 15

11- الاتقان، ج 1، ص 59. مصاحف سجستانی، ص 21

12- طبقات ابن سعد، ج 3، ص 62. مصاحف سجستانی، ص 25

13- فتح الباری، ج 9، ص 16

14- الکامل فی التاریخ، ج 3، ص 111

15- صحیح بخاری، ج 6، ص 225. مصاحف سجستانی، ص 20-19. الکامل فی التاریخ، ج 3، ص 111.

16- الکامل فی التاریخ، ج 3، ص 111

17- الاتقان، ج 1، ص 59. مصاحف سجستانی، ص 21

18- صحیح بخاری، ج 6، ص 226

19- فتح الباری، ج 9، ص 17. مصاحف سجستانی، ص 15

مصحف سجستانی، ص 25- 20

ارشاد الساری، ج 7، ص 449- 21

مصحف سجستانی، ص 33- 22

همان و رجوع کنید به: طبقات ابن سعد، ج 3، قسمت 2، ص 62- 23

مصحف سجستانی، ص 30- 24

فتح الباری، ج 9، ص 16- 25

فتح الباری، ج 9، ص 16. طبقات ابن سعد، ج 3، قسمت 2، ص 62. ابن حجر عسقلانی، تهذیب - 26
التهذیب فی اسماء الرجال، ج 1، ص 187

قراء و قرائات سبع

قرائت قرآن و تلاوت آیات آن یکی از مهم ترین مسایل قرآن به شمار می رود، به طوری که از همان ادوار نخستین پیوسته عده ای به این کار همت گماشته و عهده دار قرائت قرآن و تعلیم آن در جامعه اسلامی بوده اند. طبقات قراء شامل بزرگان صحابه چون عبد الله بن مسعود، ابی بن کعب، ابو الدرداء و زید بن ثابت در طبقه اول، عبد الله بن عباس، ابو الاسود دؤلی، علقمه بن قیس، عبد الله بن سائب، اسود بن یزید، ابو عبد الرحمان سلمی و مسروق بن اجدع در طبقه دوم، و بالاخره بزرگانی دیگر در طبقات سوم تا هشتم می گردد. پس از این طبقات از قراء، عهد تدوین قرائات آغاز شد و به دنبال آن قراء سبعة تعیین گردیدند.

سلسله قراء (قاریان به نام قرآن) و قرائات، قرن به قرن پیوسته ادامه داشت تا این که در اوایل قرن چهارم ابوبکر ابن مجاهد (245-324) شیخ القراء بغداد، قرائات را در هفت قرائت از هفت قاری بنام، به رسمیت شناخت. بعدها در دوره های مختلف هفت قاری دیگر اضافه شد که بدین ترتیب مجموعاً

چهارده قرائت معروف شد. به دلیل آن که هر کدام از این قرائات به وسیله دو راوی روایت شده، مجموع قرائت متداول به بیست و هشت قرائت می‌رسد.

در حجیت قرائات و تواتر آن‌ها، که آیا جملگی به طور متواتر از پیامبر اکرم نقل و ضبط شده است یا نه، گفتگو فراوان است. به طور کلی از آن مباحث می‌توان نفی تواتر قرائات را نتیجه گرفت، زیرا طبق رای محققین، بیش از یک قرائت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نرسیده است و آن قرائتی است که (در میان مردم) جمهور مسلمانان

.(1) متداول است و هر قرائت که با آن مطابق باشد، مقبول و گرنه مردود است

تعریف قرائت

قرائت همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است و اصطلاحاً به گونه‌ای از تلاوت قرآن اطلاق می‌شود که دارای ویژگی‌های خاصی است. بدین معنا که هرگاه تلاوت قرآن به گونه‌ای باشد که از نص وحی الهی حکایت کند و بر حسب اجتهاد یکی از قراء معروف - بر پایه و اصول مضبوطی که در علم قرائت شرط شده - استوار باشد، قرائت قرآن تحقق یافته است. البته قرآن دارای نص واحدی است و اختلاف میان قراء بر سر به دست آوردن و رسیدن به آن نص واحد است.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف یجیء من قبل قرآن یکی بیش نیست و اختلافات بر سر قرائت آن از جانب راویان (قاریان) صورت گرفته (2) الرواءه است». قاریان قرآن (قراء معروف) راویان و ناقلان همان قرآنی هستند که بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل گردیده و اختلاف آنان از اختلاف در نقل و روایت آن نص نشأت گرفته، و آن به سبب عواملی است که این اختلاف را ایجاد کرده است. پایه‌های آن عوامل عبارتند از

اختلاف مصاحف اولیه، چه پیش از اقدام به یک سان کردن مصاحف در زمان عثمان و چه پس از آن، -نارسایی خط و نوشته‌های قرآن که از هر گونه علایم مشخصه و حتی از نقطه‌عاری بوده است، - ابتدایی بودن خط نزد عرب آن روز

عوامل اختلاف قرائات

عوامل اختلاف در قرائت قرآن به دوران صحابه، پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باز می گردد. در آن زمان، صحابه بر سر جمع و نظم و تالیف قرآن اختلاف کردند و همین امر سبب شد که گاه و بی گاه بر سر قرائت قرآن میان قاریان اختلافی پدید آید.

هر گروه قرائت خویش را بر دیگران ترجیح می داد و به دنبال آن گفت و گوها و بگومگوها به وجود می آمد و گاه کار به منازعه می کشید.

این اختلافات موجب شد تا در عهد عثمان مصحف واحدی تهیه شود و از روی آن نسخه های متعدد و متحد الشکلی تهیه گردیده، به مراکز مهم کشور اسلامی فرستاده شود. البته اختلافاتی میان این نسخه ها که می بایست کاملاً متحد باشند، یافت شد که بعداً مایه برخی اختلاف قرائات گردید. در جدول زیر به برخی از این اختلافات اشاره می شود.

سوره /آیه /مصحف مدینه و شام /مصحف کوفه و بصره مطابق با مصحف امروز /

....بقره/116/ قالوا اتخذ الله ولدا.../و قالوا اتخذ الله ولدا/

...بقره/132/ و اوصی بها ابراهیم.../و وصی بها ابراهیم/

...مائده/54/ من یرتد منکم عن دینه.../من یرتد منکم عن دینه/

...اعراف/141/ و اذا انجاکم من آل فرعون.../و اذا انجیناکم من آل فرعون/

...اسراء/93/ قال سبحان ربی.../قل سبحان ربی/

این همه کوشش که برای یکسان شدن مصاحف به کار رفته بود، تقریباً هدر رفته به نظر می آمد و دامنه این اختلافات روز به روز گسترده تر می شد. تا دیروز، اختلاف بر سر قرائت صحابه بود و امروز

پس از یک‌سان شدن مصاحف، اختلاف بر سر خود مصاحف است. البته خلیفه (عثمان) این نارسایی‌ها را در همان وهله اول در مصحفی که به دست او دادند مشاهده کرد و اعتراض نمود که چرا می‌بایست این گونه نارسایی‌ها در این مصحف وجود داشته باشد؟ او گفت: «اری فیه لحنا، خطای نوشتاری در آن «می‌بینم». به او گفتند: «افلا نغیره، آیا آن را تغییر ندهیم؟»

گفت: «نه، دیگر دیر شده است، عرب خود با زبان فطری خود آن را استوار می‌خواند»، ولی فکر نمی‌کرد که در آینده ملت‌های مختلف با زبان‌های مختلف باید این قرآن را بخوانند و سلیقه عربی⁽³⁾ اصیل را حتی خود عرب نیز در روزگاران بعد نخواهند داشت

به هر جهت عوامل اختلاف مصاحف حتی پس از یک‌سان شدن آن‌ها بسیار است. در ذیل به برخی از مهم‌ترین عوامل اشاره می‌شود:

ابتدایی بودن خط. 1

خط در جامعه عربی آن روز در مراحل ابتدایی خود بود، اصول کتابت استوار نشده و مردم عرب فنون خط و روش نوشتن صحیح را نمی‌دانستند، و بسیاری از کلمات را به مقیاس تلفظ می‌نگاشتند. امروزه، هنوز آثاری از آن نحوه کتابت در رسم الخط باقی مانده است. در آن رسم الخط، کلمه به شکلی نوشته می‌شد که به چند وجه قابل خواندن بود، نون آخر کلمه را به شکلی می‌نوشتند که با «ر» فرقی نداشت و نیز شکل «و» با «ی» یکی بود. چه بسا «م» آخر کلمه به شکل «و» و «د» را به صورت کاف کوفی و عین وسط را به شکل «ه» می‌نوشتند. گاهی حروف یک کلمه را جدا از یک دیگر می‌نگاشتند. «ی» را از کلمه جدا می‌کردند، مانند «یستحی‌ی» و «نحی‌ی» و «احی‌ی» یا این که «ی» را حذف می‌کردند. چنان که «ایلافهم» به شکل «الافهم» نوشته می‌شد که خود برای خواننده ایجاد اشکال می‌کرد. لذا برخی از قراء لفظ اخیر را همان گونه که نوشته شده بدون یا خوانده‌اند، از جمله ابو را با حذف همزه و اثبات «یا» «لیلاف قریش» و آیه⁽⁴⁾ جعفر را می‌توان نام برد که آیه لایلاف قریش⁽⁶⁾ را با حذف «یا» و اثبات همزه «الافهم» می‌خواند⁽⁵⁾ ایلافهم رحلة الشتاء و الصيف

ابن فلیح «الفهم» با اثبات همزه و اسقاط یا و سکون لام قرائت کرده و هر یک از قراء به علت نارسایی رسم الخط، این کلمه را به نحوی عجیب خوانده است

به (7) هم چنین، گاه تنوین را به شکل نون می نوشتند و نون را به صورت الف. مثلاً لنسفعن «... به شکل «لیکونا» (8) صورت «لنسفا»، و آیه و لیکونن من الصاغرین

نوشته می شد. به عبارت دیگر الف تنوین را به جای نون تاکید خفیفه به کار می بردند

(10) را به صورت «اذا» نیز نوشته اند (9) از این رو آیه و اذن لآتیناهم من لدنا اجرا عظیما

در رسم الخط ابتدایی آن زمان، هم چنین واو و یا بدون هیچ علتی حذف می شد که خود یکی از مهم ترین عوامل ابهام و اشکال و اختلاف در قرائت، بلکه در تفسیر، به شمار می آمد. مثلاً در آیه و واو از «صالحوا» حذف و به صورت «و صالح المؤمنین» نوشته شده. لذا معلوم نبود (11) صالحوا المؤمنین (12) که این کلمه مفرد است یا جمع مضاف

حذف می گردید، و به صورت «عاد الاولى» نوشته می شد و در نتیجه در (13) گاه نیز الف از عاد الاولى الف اضافه می شد و به صورت «جاءنا» در می آمد که روشن نبود این (15) برخی مصاحف به جاءنا هم چنین در پی بسیاری از واوهای آخر کلمه (لام الفعل) الف گذارده (16) کلمه مفرد است یا تنثیه می شد و این تصور پیش می آمد که این واو علامت جمع است و از طرف دیگر، الف را از واو جمع حذف می نمودند. مثال هایی از مورد اول: «انما اشکوا بئی»، «فلا یربوا»، «نبلوا اخبارکم»، «ما تتلوا... الشیاطین». و از مورد دوم: «فاؤو»، «جاؤو»، «تبؤو الدار»، «سعو» و «عتو» و

خلاصه، این گونه نارسایی ها در رسم الخط مصاحف اولیه - که هنوز هم باقی است - مشکلات بسیاری به بار آورد، از جمله این مشکلات بروز اختلافات بسیار عمیق میان قاریان قرآن بود. به علت همین نارسایی ها در رسم الخط مصحف بود که برخی از پیشینیان از آن سلب اعتماد نموده، بسیاری از موارد ابهام قرآن را غلط پنداشته اند و از خطا کاری های نویسندگان اصلی قرآن شمرده اند. چنان که از را «و وصی» قرائت می کرد و (17) ابن عباس روایت شده که او آیه «و قضی ربک الا تعبدوا الا اياه

می گفت: «آیه در اصل به این نحو بود و بر اثر چسبیدن واو دوم به صاد، مردم آن را «قضی» خوانده اند». البته روشن است که در نوشته های اولیه نقطه نیز وجود نداشته و زمینه چنین تصویری پیش آمده است.

ابن اشته می گوید: «نویسنده در نوشتن کلمه «و قضی» مرکب زیاد به کار برده و در نتیجه واو به صاد و نیز از ابن عباس روایت شده است که «آیه 31 از سوره رعد را به این نحو⁽¹⁸⁾» چسبیده است می خواند: «ا فلم یتبین الذین آمنوا». به او گفته شد در مصحف «ا فلم ییاس» آمده است، ولی او باید .⁽¹⁹⁾ «گفت: گمان می کنم نویسنده اشتباه کرده، دندانه های حروف را درست نوشته است توجه داشت که در نوشته های پیشین به جای الف در وسط کلمه -دندانه می گذاردند. لذا «یئس» با «یتبین» جز در شماره دندانه ها در نوشتن چندان تفاوتی نداشت

بی نقطه بودن حروف 2.

یکی از عواملی که در قرائت قرآن مشکلات فراوانی ایجاد نمود، بی نقطه بودن حروف معجمه (نقطه دار) و جدا نساختن آن از حروف مهمله (بی نقطه) بود. لذا میان «س» و «ش» در نوشتن هیچ فرقی نبود. هم چنین میان «ب»، «ت» و «ث»، «ج»، «ح» و «خ»، «ص» و «ض»، «ط» و «ظ»، «ع» و «غ»، «ف» و «ق»، «ن» و «ی» تفاوتی وجود نداشت. خواننده باید با دقت در معنای جمله و ترکیب کلامی تشخیص می داد که حرف موجود، جیم است یا حا و یا خا. هم چنین حرف مورد نظر با است یا تا . و ثا، نون است یا یا

از این جهت در سوره حجرات در قرائت کسائی آمده است: ان جاءکم فاسق بنباء فتثبتوا و در قرائت : ابن عامر و کوفیون خوانده اند.⁽²⁰⁾ دیگران... فتبینوا

و⁽²³⁾ ... ابن عامر و حفص خوانده اند: و یکفر عنکم.⁽²²⁾ «... و دیگران» ننشرها⁽²¹⁾ ... ننشرها ابن سمیع: «فالیوم ننحیک ببدنک» و دیگران.⁽²⁴⁾ «... دیگران» نکفر⁽²⁶⁾ خوانده اند⁽²⁵⁾ «... ننحیک

.(28) خوانده‌اند (27) کوفی‌ها-جز عاصم-«لثوینهم من الجنة غرفا» و دیگران لبوئنهم

3. خالی بودن از علایم و حرکات.

در مصاحف اولیه کلمات عاری از هر گونه اعراب و حرکات ثبت می‌شد. وزن و حرکت اعرابی و بنائی کلمه مشخص نبود، لذا برای خواننده غیر عرب مشکل بود تا تشخیص دهد وزن و حرکت کلمه چگونه است. حتی برای کسانی که با زبان عربی آشنا بودند دشوار بود تا بدانند هیات کلمه چگونه است. مثلاً مشخص نبود «اعلم» فعل امر است یا فعل متکلم مضارع و احياناً فعل التفضیل یا فعل ماضی. از باب افعال

را به صیغه فعل امر خوانده‌اند و دیگران به (29) حمزه و کسائی آیه قال اعلم ان الله على كل شيء قدير را به صیغه (31) کما این که نافع آیه و لا تسال عن اصحاب الجحیم. (30) صیغه فعل مضارع متکلم (32) نهی و دیگران به صیغه فعل مضارع مجهول خوانده‌اند

را با «یا» و تشدید «طا» به صورت مضارع مجزوم خوانده و (33) ... حمزه و کسائی آیه و من يطوع (34) دیگران آیه را با «تا» و فتح و تخفیف «طا» به صورت فعل ماضی خوانده‌اند

ابن ابی هاشم گفته است: «سبب اختلاف در قرائات سبع این است که مصاحف فرستاده شده به مناطق و مراکز اسلامی، از هر گونه علایم مشخصه، نقطه و شکل، عاری بود. مردم از همین مصاحف برداشت (35) می‌کردند، لذا میان قاریان شهرها اختلاف پدید می‌آمد

استاد بزرگوار آیت الله خویی فرموده است: «روشن نیست که اختلاف در قرائات منسوب به نقل باشد. بلکه به اجتهادات قراء منسوب است و مؤید آن تصریح بزرگان در این زمینه است. بلکه اگر ملاحظه شود که مصحف‌های اولیه از نقطه و شکل (اعراب و حرکات) خالی بوده، این احتمال قوت (36) پیدا می‌کند

4. نبودن الف در کلمات.

یکی دیگر از عواملی که در رسم الخط مشکل می‌آفرید، نبودن الف در رسم الخط آن روز بود. خط عربی کوفی از خط سریانی نشأت گرفته است. در خط سریانی مرسوم نبود که الف وسط کلمه را بنویسند و آن را اسقاط می‌کردند. چون قرآن در ابتدا با خط کوفی نگاشته می‌شد، الف‌های وسط کلمه مانند «سماوات» رانمی‌نوشتند (به این صورت: سموت). بعدها که علایم مشخصه ایجاد شد، الف «را صرفاً با علامت الف کوچک در بالای کلمه مشخص می‌ساختند، مانند «سموت».

این امر (اسقاط الف وسط کلمه) بعدها در بسیاری از موارد منشا اختلاف قرائت گردید. مثلاً نافع و ابو را و ما یخادعون الا انفسهم خوانده‌اند. به دلیل آن که این کلمه در ⁽³⁷⁾ عمرو و ابن کثیر ما یخادعون صدر آیه با همین وزن و اسقاط الف نوشته شده بوده است، پس گمان برده‌اند این کلمه هم همان گونه در صورتی که مقتضای معنای آیه، بدون الف است. و نیز آیه و حرام علی قریه اهلکناها ⁽³⁸⁾ است چون بدون الف ثبت شده بود، حمزه و کسائی و شعبه آن را «حرم» با کسرحاء ⁽³⁹⁾ انهم لایرجعون ⁽⁴⁰⁾ مهمله خوانده‌اند.

در همین سوره و سوره اعراف و طه را، بدون ⁽⁴¹⁾ ابو جعفر و بصریون: و اذ واعدنا موسی اربعین ليله را «فی» ⁽⁴²⁾ الف «وعدنا» (ماضی ثلاثی مجرد) خوانده‌اند و دیگران بالف. نافع فی غیابت الجب غیابات...» خوانده، به گمان این که جمع است، زیرا این کلمه در مصحف بدین گونه رسم شده بود «غیبت الجب». لذا هر کس طبق اجتهاد خود آن را جمع یا مفرد خوانده و دلایل قرائت خود را ⁽⁴³⁾ مشروحاً بیان داشته است.

موجب گردید که قراء بر سر رسیدن به قرائت، با - ⁽⁴⁴⁾ خلاصه، این گونه عوامل - که به برخی اشاره شد. هم اختلاف کنند و هر یک طبق اجتهاد خود و دلایلی که در دست دارد، قرائت خود را توجیه نماید.

قراء سبعه و راویان آنها

به دلایلی که ذکر شد قرائت قرآن بین قاریان در مواردی اختلافی بود و تعداد قاریان در طی سالیان
متمادی افزایش می یافت تا این که ابن مجاهد از میان کلیه قرائات، هفت قرائت را برگزید که هر کدام
دو راوی دارند

ابن عامر: عبد الله بن عامر یحصبی (متوفای 118) قاری شام، دو راوی او هشام بن عمار (245-153).
و ابن ذکوان (242-173) هستند که هرگز ابن عامر را درک نکرده اند

ابن کثیر: عبد الله بن کثیر دارمی (متوفای 120) قاری مکه، دو راوی او بزی (250-170) و 2.
قبل (295-191) هستند که هرگز او را درک نکرده اند

عاصم: عاصم بن ابی النجود اسدی (متوفای 128) قاری کوفه، دو راوی او حفص بن سلیمان-پسر 3.
(خوانده او- (180-90) و شعبه ابو بکر بن عیاش (193-95)

هستند. حفص قرائت عاصم را دقیق تر و مضبوط تر می دانست و قرائت عاصم به وسیله او منتشر شده و تا
امروز متداول است و همین قرائتی است که امروزه در اکثر کشورهای اسلامی رایج است

ابو عمرو: زبان ابو عمرو بن علاء مازنی، (متوفای 154) قاری بصره، دو راوی او دوری حفص بن 4.
عمر (متوفای 246) و سوسی صالح بن زیاد (متوفای 261) هستند که او را درک نکرده اند و به واسطه
یزیدی قرائت را از او گرفته اند

حمزه: حمزه بن حبيب زیات (متوفای 156) قاری کوفه، دو راوی او خلف بن هشام (229-150) و 5.
خلاد بن خالد (متوفای 220) که قرائت را با واسطه از او گرفته اند

نافع: نافع بن عبد الرحمان اللیثی (متوفای 169) قاری مدینه، دو راوی او عیسی بن میناء (220-6).
120) معروف به قالون-پسر خوانده نافع- و ورش، عثمان بن سعید (197-110) هستند و این قرائت
همان است که در برخی از کشورهای مغرب عربی امروزه رایج است

کسائی: علی بن حمزه (متوفای 189) قاری کوفه، دو راوی او لیث بن خالد (متوفای 240) و 7. دوری، حفص بن عمر - که راوی ابو عمرو هم بود - (متوفای 246) هستند

قراء عشره

متاخرین سه نفر دیگر بر این هفت نفر اضافه کرده‌اند

خلف: خلف بن هشام، راوی حمزه (متوفای 229) قاری بغداد، دو راوی او ابو یعقوب (متوفای 8. 286) و ابو الحسن (متوفای 292) هستند

یعقوب: یعقوب حضرمی (متوفای 205) قاری بصره، دو راوی او رویس (متوفای 238) و 9. روح (متوفای 235) هستند

ابو جعفر: ابو جعفر مخزومی (متوفای 130) قاری مدینه، دو راوی او ابن وردان (متوفای 160) و 10. ابن جماز (متوفای 170) هستند

قراء اربعه عشر

چهار قاری دیگری که به قرائت شاذ (خلاف مشهور) قرائت می کردند، ولی مقبول عامه مردم بودند، بر این ده قاری افزوده شده‌اند

حسن بصری: حسن بن یسار (متوفای 110) قاری بصره، دو راوی او شجاع بلخی (120-190) و 11. دوری (متوفای 246) که او را درک نکرده و با واسطه از او روایت کرده‌اند

ابن محیصن: محمد بن عبد الرحمان (متوفای 123) قاری مکه، دو راوی او بزی (170-250) و ابن 12. شنبوذ (متوفای 328) هستند که با واسطه از او روایت کرده‌اند

یزیدی: یحیی بن مبارک (متوفای 202) قاری بصره، دو راوی او سلیمان بن حکم (متوفای 235) و 13. احمد بن فرج ضریر (متوفای 303) هستند که با واسطه از او روایت کرده‌اند

اعمش: سلیمان بن مهران اسدی (متوفای 148) قاری کوفه، دو راوی او شنبوذی (300-388) و 14. مطوعی (متوفای 371) هستند که با چند واسطه از او روایت کرده‌اند

این چهارده قرائت معروف که هر کدام از طریق دو راوی نقل شده است، مجموعاً بیست و هشت قرائت را تشکیل می‌دهند که شناسایی آنان فی الجمله انجام گرفت

پنج نفر از قراء سبعة به غیر از ابن عامر و ابو عمرو ایرانی الاصلند. ابن عامر مجهول النسب و ابو عمرو از قبیله مازن تمیم است، ولی قاضی اسد یزیدی می‌گوید: «او از فارس شیراز از روستای کازرون برخاسته» است.

عاصم، ابو عمرو، حمزه و کسائی، صریحاً اظهار تشیع می‌نمودند، ولی ابن کثیر و نافع از آن جا که هر دو از فارس هستند، احتمالاً شیعه بودند. اما ابن عامر، بزرگ شده خاندان اموی بود او فردی ناشایست و (45) بی‌پروا شناخته می‌شد

پی‌نوشتها:

ر.ک: التمهید، ج 2، ص 42 به بعد و 218-226-1

اصول کافی، ج 2، ص 630، حدیث 12-2

ر.ک: التمهید، ج 2، ص 8-4-3

قریش 1: 106-4

5- قريش 106:2

6- تفسير طبرسي، ج 1، ص 544. شرح مورد الزمان، ص 143

7- علق 96:15

8- يوسف 12:32

9- نساء 4:67

10- شرح مورد الزمان، ص 186

11- تحریم 66:4

12- تفسير طبرسي، ج 10 ص 316. شرح مورد الزمان، ص 47

13- نجم 53:50

14- شرح مورد الزمان، ص 125

15- زخرف 43:38

16- شرح مورد الزمان، ص 128

17- اسراء 17:23

18- الاتقان، ج 1، ص 180. الدر المنثور، ج 4، ص 170

19- فتح الباري، ج 8، ص 282-283 و رجوع كنيد به: تفسير طبري، ج 13، ص 104. الاتقان، ج 1، ص 185

.حجرات 49:6.ر.ك:ابو حفص انصارى،المكرر،ص 141- 20

.بقره 2:259- 21

.الكشف عن وجوه القراءات السبع،ج 1،ص 310- 22

.بقره 2:271- 23

.الكشف عن وجوه القراءات السبع،ج 1،ص 316- 24

.يونس 10:92- 25

.تفسير طبرسى،ج 5،ص 130.قرطبي،الجامع لاحكام القرآن،ج 8،ص 379- 26

.عنكبوت 29:58- 27

.تفسير طبرسى،ج 8،ص 290- 28

.بقره 2:259- 29

.الكشف عن وجوه القراءات السبع،ج 1،ص 312- 30

.بقره 2:119- 31

.الكشف عن وجوه القراءات السبع،ج 1،ص 262- 32

.بقره 2:158- 33

.الكشف عن وجوه القراءات السبع،ج 1،ص 268- 34

.طاهر بن احمد جزايرى،التبيان،مطبعة منار 1334،ص 86.البيان،ص 86- 35

البیان، ص 181- 36

بقره 2:9- 37

الكشف عن وجوه القراءات السبع، ج 1، ص 224- 38

انبیا 21:95- 39

شرح مورد الظمان، ص 126- 40

بقره 2:51- 41

یوسف 12:10- 42

الكشف عن وجوه القراءات السبع، ج 2، ص 5- 43

عوامل مؤثر در به وجود آمدن اختلاف در قرائات را تا بیش از هفت عامل عمده در «التمهید، ج 44- 2» یاد آور شده ایم بدانجا رجوع شود

ر.ک: التمهید، ج 2، ص 231- 226- 45

تواتر قرائات سبع

یکی از مسایل مهم، مساله تواتر قرائات سبع است که آیا این قرائات بالخصوص، متواترند و حجیت قطعی دارند؟ زیرا اگر متواتر باشند و با نقل همگانی روایت شده باشند، در حجیت آنها شک و تردیدی نخواهد بود.

در گفتار بسیاری از نویسندگان و نیز برخی فقها، مساله تواتر قرائات سبع مطرح شده است. آنان گمان برده اند که این قرائات جملگی متواترند و حجیت شرعی دارند، بنابر این نماز گزار می تواند یکی از این

قرائت‌ها را برگزیند. ولی محققین، تواتر قرائات را انکار می‌کنند و آن را قابل تصور نمی‌دانند، زیرا مقصود از تواتر قرائات سبعة چیست؟ اگر مقصود از نقل همگانی این قرائات نقل از خود قراء سبعة باشد، این فاقد ارزش است، چه مبدا تواتر باید مقام معصوم باشد تا منقول حجیت پیدا کند. و اگر مقصود تواتر نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله تا به این قراء باشد، این امر ثابت نیست، زیرا بیش‌تر قراء، حتی سند قرائت ندارند چه رسد به تواتر. به علاوه بیش‌تر قرائات از روی اجتهاد شخصی بوده و هرگز مستند به نقل و روایت نیست و اگر فرضاً تواتر قاریان را بپذیریم این تواتر اثری نخواهد داشت، زیرا تواتر برای کسی حجیت دارد که نسبت به خود او حاصل شده باشد نه دیگران. و اگر نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله به قراء و از آنان به دیگران باشد، فاقد شرط تواتر است، زیرا اساسی‌ترین شرط تواتر آن است که از مبدا تا مقصد در تمامی طبقات، نقل همگانی وجود داشته باشد و در این فرض چنین نمی‌باشد، زیرا در وسط به نقل فرد می‌رسد و از تواتر ساقط می‌گردد.

فرض کنیم که هر یک از قرائت‌های سبعة، از پیامبر صلی الله علیه و آله تا خود قاری متواتر است و سپس از وی به دیگران نقل شده است، آن گاه لازمه این فرض آن است که در دوران خود قاری اشخاص دیگری نیز این قرائت را نقل کنند. در صورتی که چنین نیست و کسی جز خود قاری قرائت را نقل نکرده است و صرفاً اوست که ناقل تواتر به دیگران است و این عمده‌ترین شرط تواتر را از دست داده است، زیرا در تمامی طبقات نقل همگانی وجود نداشته است.

بنابر این مسأله تواتر قرائات سبع، اساساً قابل تصور نبوده و معقول نیست، زیرا در زمان هر یک از قاریان هفت گانه ناقل تواتر، صرفاً خود آن قاری بوده نه دیگران، و گرنه آن قرائت بدو نسبت داده نمی‌شد و :جنبه اختصاصی پیدا نمی‌کرد. اینک شرح این اجمال

اصطلاح تواتر

تواتر اصطلاحی است در فن «شناخت حدیث». در این فن، حدیث به اقسام متواتر، مشهور، مستفیض، آحاد، صحیح، حسن، مرسل و ضعیف و... تقسیم می‌شود. حدیث متواتر آن است که راویان

آن، در تمام طبقات در حدی از کثرت و گستردگی باشند که یقین حاصل شود تبانی آنان بر ساختن حدیث و نقل آن به دروغ عادتاً ممتنع باشد. از این رو حدیث متواتر باید دارای شرایط زیر باشد:

۱. اتصال کامل سند حدیث از آخرین راوی تا منبع اولیه حدیث -

تعداد راویان و ناقلان حدیث در حدی باشد که از نظر کثرت بیش از تعداد راویان حدیث مستفیض -
و مشهور به شمار آیند، به گونه‌ای که احتمال تبانی آنان بر دروغ داده نشود

کثرت راویان در هر دوره و طبقه، شرط است. بدین نحو که در هر زمانی حدیث را گروهی از گروه -
قبل از خود نقل کرده باشند تا حدیث به منبع اولیه برسد

بنابر این اگر در یک طبقه از این طبقات تعداد راویان کم باشد و یا در یک مورد به راوی واحد منتهی شود و مجدداً تعداد راویان آن حدیث رو به کثرت و افزایش گذارد، چنین حدیثی اصطلاحاً متواتر نیست و در زمره اخبار آحاد به شمار می‌آید

فرضیه «تواتر قرائت‌ها» از همین قبیل است، زیرا نقل قرائت از خود قراء، متواتر است. اما سبب به زمان قبل از آنان تا زمان صحابه و عهد پیامبر صلی الله علیه و آله فاقد شرط تواتر است و در زمره اخبار آحاد به شمار می‌آید و این در صورتی است که سندی وجود داشته باشد. سندهای تشریفاتی ارباب کتب قرائات بر آن شده‌اند تا سندهایی برای قرائت‌ها، به ویژه قراء سبعه به دست آورند و قرائت آنان را مستند به پیامبر صلی الله علیه و آله ارائه دهند. در این راه از مشایخ قراء استفاده کرده، سلسله مشایخ را به عنوان سلسله اسناد قرائات جلوه داده‌اند. در حالی که سلسله مشایخ را نمی‌توان سلسله اسناد روایت گرفت، زیرا شاگردی که نزد استاد خود تعلیم یافته، تربیت شده او است نه راوی از وی. هر صاحب قرائت تربیت یافته، اختیار و نظر خود را در قرائت اظهار می‌دارد، نه نظر شیخ و استاد خویش را تا روایت یا نقل از وی بوده باشد. در حقیقت هر صاحب قرائت در انتخاب نحوه قرائت اجتهاد می‌کند لذا او را صاحب اختیار می‌دانیم نه راوی و ناقل قرائت مشایخ خود. از این رو است که قرائت هر یک از قراء را به خود او نسبت می‌دهیم همانند آرای فقهیه فقها که هر نظریه فقهی به همان صاحب نظر

انتساب دارد، نه به شیخ او تا حالت نقل و روایت پیدا کند! به علاوه خود قراء در چنین ادعایی نکرده‌اند و در کتب قرائات، برای اختیار هر صاحب قرائتی دلایل و ⁽¹⁾ بیش تر قرائت‌ها حججی اقامه نموده، آن را منشا اختیار قرائت ویژه او شناخته‌اند. این می‌رساند که مستند قرائت هر قاری بزرگ، اجتهاد وی می‌باشد نه روایت از استاد خویش. از این رو سندهایی که در برخی کتب قرائات، مانند «التیسیر» و «التحیر» و «المکرر» و غیره آمده، در واقع سندهای تشریفاتی است که به جهت ترفیع شان قاریان معروف کوشیده‌اند تا از سلسله مشایخ آنان، به عنوان سلسله روایت اسناد استفاده نمایند. شیخ و استاد شاگردان خود را تربیت می‌کند تا خود صاحب نظر شوند نه آن که یافته‌های خود! را به آنان تلقین نمایند و آنان بدون کم و کاست آن را دریافت دارند و به دیگران انتقال دهند

جالب آن که این تلاش در مورد برخی از قراء چندان ثمر بخش نبوده، نتوانسته اند حتی سلسله مشایخ او را به دست آورند. مثلاً عبد الله بن عامر یحصبی (متوفای 118) که نزدیک ترین قراء سبعة به دوران صحابه است، مشایخ او را نیافته تا سند روایتی برای قرائت وی ارائه دهند. ابن جزری، نه قول در سلسله مشایخ او یاد می‌کند و در نهایت ترجیح می‌دهد که وی قرائت را از «مغیره بن ابی شهاب مخزومی» آموخته و «مغیره» نیز قرائت را از عثمان از پیامبر گرفته است. این در حالی است که از برخی و درباره مغیره نیز تشکیک شده که ⁽²⁾ نقل می‌کند معلوم نیست ابن عامر، قرائت را از که آموخته . ⁽³⁾ قرائت را از عثمان گرفته باشد

علاوه بر این، مغیره که به عنوان شیخ قرائت ابن عامر معرفی شده، فردی ناشناخته است. شمس الدین ذهبی گوید: «گمان می‌رود که او در دوران حکومت معاویه در شام، قاری دمشق بوده که ابن عامر، قرائت را از وی آموخته باشد». گوید

لذا «ابن عساکر» در تاریخ دمشق - که ⁽⁴⁾ مغیره بن ابی شهاب جز از گفته ابن عامر شناخته نشده است - شیوه او در آن کتاب گزارش حال بزرگان دمشق است - نامی از مغیره بن ابی شهاب نبرده، جز در شرح حال عبد الله بن عامر که از وی پرسیدند قرائت را نزد که آموختی؟ - زیرا مورد اتهام بود - او در جواب ⁽⁵⁾ گفت: نزد مغیره و او از عثمان گرفته بود

بیش از این از شیخ قرائت بودن مغیره و شخصیت او و فراگیری او از عثمان، اطلاعی در دست نیست. اساساً مطرح کردن عثمان به عنوان شیخ قرائت، با آن همه گرفتاری‌های وی و مشاغل فراوان! دیگر او، جای سؤال است که پاسخ قانع کننده‌ای برای آن نتوان یافت

اخبار آحاد نه متواتر

به فرض ثبوت اسناد بین قاری و یکی از صحابه اولیه، چنین اسنادی در زمره اسناد آحاد است و شرایط تواتر در آن وجود ندارد

دومین قاری نزدیک به عهد صحابه، عبد الله بن کثیر است که به سال 120 هجری در گذشته و رجال سند او را تنها سه تن گفته‌اند که عبارتند از: عبد الله بن السائب و مجاهد بن جبر و درباس آزاد شده ابن عباس. و نیز عاصم بن ابی النجود (متوفای 128) که سومین قاری نزدیک به زمان صحابه است. سند او از طریق دونفر، یعنی ابو عبد الرحمان السلمی و زر بن حبیش می‌باشد

دورترین قاریان از نظر زمان به عهد صحابه، کسائی است که به سال 189 در گذشته است و رجال سند او سه تن ذکر شده است که عبارتند از: حمزه بن حبيب وعیسی بن عمر و محمد بن ابی لیلی. آیا تواتر، در این زمان طولانی، به دو یا سه طریق ثابت می‌شود؟

آری، رجال سند نافع پنج تن و حمزه هفت تن و ابو عمرو دوازده تن ذکر شده است و این نیز به حد تواتر نمی‌رسد و در اصطلاح فن حدیث، آحاد به شمار می‌آید. صرف نظر از آن که در مورد رجال این اسناد نیز خدشه وارد است. چه برخی از آنان صلاحیت این کار را نداشته‌اند و برخی نیز شؤون آنان ایجاب نمی‌کرد که متصدی قرائت باشند. مثلاً امام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام را در زمره شیوخ حمزه یاد کرده‌اند. در حالی که مقام بزرگ امامت و مشاغل آن حضرت اجازه نمی‌داده که به کارهای کوچک بپردازد، چنان که اثری از قرائت امام در رایت حمزه نمی‌بینیم و هیچ قرائتی از او نیز به امام نسبت داده نشده است. از این جهت است که ابو شامه می‌گوید: «نهایت چیزی که مدعیان تواتر

می‌توانند بگویند این است که این قرائت‌ها تا خود صاحب قرائت متواتر است، اما تواتر آن از وی تا (6) «پیامبر صلی الله علیه و آله چیزی است که قابل قبول نیست

در هر حال راه‌های شک و تردید در صحت دعوی تواتر باز است، زیرا هیچ اثری از آن در کتاب‌های پیشینیان نمی‌بینیم بلکه از ساخته‌های قرن سوم است که در آن دوران، قرائت و احاطه به فنون آن، فن رایج زمان بوده است و از هیچ یک از قراء نیز به نقل صحیح نقل نشده که قرائت خود را به سماع و یا نقل متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله مستند کرده باشد! و به فرض که قرائت خود را به سماع و نقل (7) استناد داده باشد، باز هم شرط تواتر مفقود است، زیرا هر قاری قرائت خود را به تنهایی نقل می‌کند

مخالفت بزرگان با قراء

استوارترین دلیلی که ما را بر عدم اعتراف ائمه پیشین به تواتر قرائت‌ها راهبری می‌کند، مخالفت آنان با بسیاری از قراء معروف و حتی قراء سبعة است. چگونه یک مسلمان محافظه کار جرات می‌کند قرائت متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله را مورد انکار قرار دهد؟

امام احمد بن حنبل با بسیاری از قرائت‌های حمزه مخالفت می‌نمود و از خواندن نماز با امام جماعتی که حمد و سوره را به قرائت حمزه می‌خواند پسند نداشت. اگر قرائت حمزه که یکی از قراء سبعة است متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله باشد و پیامبر به همین نحو قرائت کرده و به تواتر قطعی به حمزه رسیده است، چه کسی می‌تواند آن را ناپسند بداند؟

ابو بکر بن عیاش می‌گفت: «از نظر ما قرائت حمزه، بدعت است». ابن درید می‌گوید: «من علاقه‌مند بودم که قرائت حمزه را در کوفه ممنوع کنم». ابن المهدی گفته است: «اگر من قدرت داشتم بدن کسانی را که قرآن را بر وفق قرائت حمزه می‌خوانند، داغ می‌کردم». یزید بن هارون نیز نسبت به قرائت حمزه (8) کراهت شدیدی داشت

دانش‌مندان نحو و ادب در مورد غلط بودن بسیاری از قرائت‌های قراء بزرگ سخنانی دارند. میرد با قرائت حمزه که «الارحام» را مجرور و «مصرخی» را به کسریاء خوانده مخالفت کرده است. ابن

را به رفع «قتل» و نصب «اولادهم» و⁽⁹⁾ عصفور، قرائت ابن عامر را که آیه: قتل اولادهم شرکاؤهم فارسی نیز قرائت ابن عامر را⁽¹⁰⁾ جر «شرکاؤهم» خوانده است، مخالف قواعد می‌داند، که در این باره در جای خود به تفصیل سخن گفته⁽¹¹⁾ نسبت به «ارجئه» غلط تلقی کرده است⁽¹²⁾ شد.

آیا مسلمانی جرات می‌کند با قرائتی که متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله است مخالفت ورزد و یا نسبت غلط بدهد؟! هرگز چنین نیست. اینان با قرائت متواتر از پیامبر مخالفت نکرده‌اند، بلکه با آن چه که به خود قراء منسوب است مخالفت ورزیده‌اند. اینان گاه علت مخالفت خود را بیان کرده‌اند و این خود نشان می‌دهد که مخالفت آنان با خطاها و اشتباهات قاریان است. ابو العباس مبرد با قرائت اهل را منصوب می‌خوانده‌اند، مخالفت کرده⁽¹³⁾ مدینه که کلمه «اطهر» در آیه هؤلاء بناتی هن اطهر لکم و در علت مخالفت خود می‌گوید: «این قرائت ابن مروان است که در دانش و ادب عربی آگاهی نداشته از این قبیل نمونه‌ها بسیار است.»⁽¹⁴⁾ است

ابن قتیبه، در فصلی از کتاب خود، نمونه‌هایی از خطاها و غلطهای قراء معروف را، از جمله حمزه و نافع که از قراء سبعة هستند، جمع آوری کرده و می‌گوید: «کمتر کسی از این طبقه است که دچار غلط و چنان که محمد عضیمه بسیاری از اشتباهات و خطاهای نحویان را که برخی⁽¹⁵⁾» اشتباه نشده باشد از آنان نیز قاری بوده‌اند، در این زمینه جمع آوری کرده و آنان را به ضعف درک و شناخت کم متهم کرده است. از ابن جنی نقل می‌کند که وی در کتاب خود به نام «الخصائص» به طور کلی، قراء را به ضعف درایت، و در کتاب دیگر خود به نام «المنصف» آنان را به داشتن اشتباهات و خطاها و وصف⁽¹⁶⁾ می‌کند، زیرا آنان مبنایی برای قیاس ندارند

در کتاب «المرشد الوجیز» بابی است پیرامون ایرادات ارباب لغت و ادب بر برخی از قرائت‌های قراء که از جمله آن‌ها موارد زیر است

ایراد بر «البری» که در 31 مورد از قرآن «تاء» اول افعال مستقبل را در حال وصل مشدد خوانده⁽¹⁷⁾ است، مانند و لا تیمموا الخیث

ایراد بر ابو عمرو در مورد ادغام، وی اگر دو حرف همانند را که در دو کلمه مجاور یک دیگر قرار و ذات⁽¹⁸⁾ گیرند، اعم از آن که ما قبل آن ساکن باشد و یا متحرک، ادغام می کند، مانند: شهر رمضان⁽¹⁹⁾ الشوکه تکنون.

«که آن را به صورت «فما استطاعوا»⁽²⁰⁾ ایراد بر حمزه در مورد قرائت فما استطاعوا

در این باب از این قبیل⁽²¹⁾ به تشدید «طاء» خوانده است، یعنی «تاء» را در «طاء» ادغام کرده است

⁽²²⁾ خطاهای قراء بسیار آورده شده و آنان را به توهم و ضعف درایت وصف کرده است

ایرادهای عامه مردم بر بسیاری از قرائت های هفت گانه نیز قابل ذکر است. چه بسا اعتراضات عامه مردم، قراء را بر آن می داشت تا از قرائت مورد نظر خود عدول کرده و قرائت مورد قبول آنان را بپذیرند و این خود دلیل بر آن است که آنان قرائتی را که پذیرفته بودند از روی اجتهاد خودشان بوده است!

از جمله اعتراض مردم بر کسائی است. طبق نقل ابن اثیر در «نهایه»، سالی که مهدی خلیفه عباسی به حج رفت، در مدینه به کسائی گفت که امامت جماعت را به عهده گیرد. او در نماز، «نبی» را با اشباع و تولید مردم به او اعتراض کردند که در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله قرآن را این⁽²³⁾ همزه قرائت کرد چنین می خوانی، در حالی که قریش این قرائت را نپذیرفته است، چنان که مردی پیامبر صلی الله علیه و آله را به عنوان «یانبیء الله» خطاب کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله او را نهی کرد و گفت: «ما جماعت و در روایت دیگر آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله⁽²⁴⁾ «قریش، نبی را با اشباع همزه نمی خوانیم»⁽²⁵⁾ گفت: «نام مرا به این گونه تلفظ نکنید

ابن مجاهد گوید: «قبل (یکی از راویان ابن کثیر) برای من نقل کرد که القواس در سال 237 به وی را⁽²⁶⁾ گفت: با البزی (یکی دیگر از راویان ابن کثیر) ملاقات کن و به او بگو که تو و ما هو بمیت مخفف می خوانی، در حالی که با قرائت ما منطبق نیست. وی این موضوع را با البزی در میان می گذارد

اگر بزی این قرائت را به اجتهاد خود نپذیرفته بلکه متواترا از ⁽²⁷⁾ «و او نیز از این قرائت باز می گردد . پیامبر دریافت کرده بود، بازگشت وی از آن معقول نبود و نیز اعتراض بر او مورد نداشت

هم او (ابن مجاهد) نقل می کند که محمد بن صالح می گوید: «شنیدم مردی به ابو عمرو ابن العلاء را چگونه ⁽²⁸⁾ می گفت: کلمه «لا یعذب» از آیه فیومئذ لا یعذب عذابه احد. و لایوثق وثاقه احد می خوانی؟ وی گفت: آن را به کسر ذال مشدد قرائت می کنم. آن مرد گفت: چرا؟ در حالی که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده وی آن را به فتح ذال می خوانده است. ابو عمرو به او گفت: اگر کسی بگوید من از پیامبر قرائتی را شنیده ام، آن را نمی پذیرم، آیا می دانی چرا؟ زیرا گفته کسی را که بر ⁽²⁹⁾ . «خلاف قرائت عامه مردم است، باور ندارم و گفته یک فرد، مورد شک و تردید است

سخن ابو عمرو در این جا قابل ملاحظه است تا چگونه بر آن چه عامه مسلمانان پذیرفته اند، اعتماد و نقل واحد را رد می کند و مورد توجه قرار نمی دهد. در حالی که کسائی از قراء سبعة و ⁽³⁰⁾ می کند ⁽³¹⁾ . یعقوب از قراء عشره و حسن از قراء اربعة، «لا یعذب» را به فتح ذال مشدد خوانده اند

آیا معقول است که روایت متواتری وجود داشته باشد و در اختیار کسائی که در آخر قرن دوم می زیسته قرار گیرد و ابو عمرو که در آغاز این قرن زندگی می کرده است از آن بی خبر باشد؟! ابن جزری معتقد است: «برخی از قرائت هایی را که شخص مورد وثوقی نقل کرده است، اگر با توجه به قواعد عربی قابل توجیه نباشد، قابل قبول نیست گرچه با رسم الخط مصحف منطبق باشد. چنین قرائتی قطعاً ناشی از اشتباه و فراموشی و عدم ضبط صحیح آن است. این بر اهل تحقیق و حافظان درست کار ⁽³²⁾ . پوشیده نیست گرچه اندک است و شاید یافت نشود

گوید: «برخی، روایت خارجه را از نافع در مورد «معائش» با همزه، از این قبیل دانسته اند. روایت ابن بکار از به فتح یاء و اثبات همزه نیز از همین قبیل ⁽³²⁾ ایوب از یحیی و از ابن عامر درباره ادری اقریب ⁽³³⁾ است. و روایت ابو علی عطار از عباس از ابو عمرو درباره ساحران تظاهرا چنین است. و نیز آن چه را که برخی از شارحان شاطبیه درباره وقف حمزه نقل کرده اند، در

با (34) «مورد» اسمایهم» و «اولیک» (با یاء) و یا مانند «شرکاوهم» و «حباوه» (با واو) و مثل «بداکم» و «اخاه» (الف) از همین مقوله است. نیز قرائت «را» به جای «رای» و «ترا» به جای «ترائی»

و «اشمزت» به جای «اشمازت» و «فادارتم» به جای «فاداراتم» که آن‌ها را «تخفیف رسمی» می‌نامند، در زبان عرب وجهی ندارند. ابن جزری اضافه می‌کند: «این موارد و لو آن که از شخص موثقی هم نقل شده (35)» باشد، قابل قبول نیست، زیرا وجهی برای صحت آن وجود ندارد.

بنابر این باید گفت: این گفتار قوی‌ترین دلیل بر آن است که قرائت‌های هفت گانه به تواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل نشده است و گرنه رد آن هرگز جایز نبود و ی‌بایست بدون چون و چرا آن را پذیرفت.

پی‌نوشتها:

متذکر می‌شویم تنها عاصم است که دو قرائتی را که به دو شاگرد خویش (حفص و شعبه) 1- آموخته، به نقل از اساتید خود استناد می‌کند. قرائتی را که به حفص آموخته، از ابو عبد الرحمان سلمی از مولا امیر مؤمنان علیه السلام گرفته و قرائتی را که به شعبه آموخته از زرین حبیش از عبد الله بن مسعود گرفته است. و در دیگر قراء معروف چنین استناد نقلی ارائه نشده است.

2- 424 عنایة النهایة فی طبقات القراء، ج 1 ص

3- 305 همان، ج 2، ص

4- 43 ذهبی، معرفة القراء الکبار، ج 1، ص

5- 305 ابن جزری، غایة النهایة، ج 2، ص

6- 178 المرشد الوجیز، ص

ر.ك:البيان،ص 165 -7

ابن حجر.تهذيب التهذيب،ج 3،ص 27-28 -8

انعام 6:137 -9

البرهان،ج 1،ص 319 -10

البحر المحيط،ج 4،ص 360 -11

ر.ك:التمهيد ج 2 ص 31 -12

هود 11:78 -13

المقتضب،ج 4،ص 105 -14

تاويل مشكل القرآن،ص 61 -15

دراسات لاسلوب القرآن،ج 1،ص 32 به بعد -16

بقره 2:267.ر.ك:التيسير،ص 83 -17

بقره 2:185 -18

انفال 8:7.ر.ك:التيسير،ص 20 -19

كهف 18:97 -20

التيسير،ص 146 -21

المرشد الوجيز،ص 174 به بعد -22

اصطلاحاً به آن «نبر» می‌گویند که مورد نهی قرار گرفته است -23

«انا معاشر قریش لا نبر» -24

لا تنبر باسمی «النهاية» ج 5، ص 7 -25

ابراهیم 14:17 -26

مناهل العرفان، ج 1، ص 452 به نقل از منجد المقرئین از ابن الجزری -27

فجر 25-89:26 -28

مناهل العرفان، ج 1، ص 425 به نقل از منجد المقرئین از ابن الجزری -29

در آینده خواهیم گفت که این از عمده‌ترین ملاک‌های قبولی قرائت و صحت آن به شمار -30
می‌رود

اتحاف فضلاء البشر، ص 439 -31

انبیا 21:109 و جن 72:25 -32

طه 20:63 -33

اعراف 7:111 و شعراء 26:36 -34

النشر، ج 1، ص 16-17 -35

حدیث احرف سبعة

جنبه‌ای که برای حجیت قرائات سبع ارائه داده‌اند، حدیث معروف «انزل القرآن علی سبعة احرف» است، یعنی قرآن به هفت حرف نازل شده است تا اشاره‌ای باشد به قرائات سبع.

احرف را جمع حرف، به معنای قرائت گرفته‌اند. ولی روشن خواهیم ساخت که حرف در این حدیث به معنای لهجه است. قبایل مختلف عرب با لهجه‌های گوناگون نماز می‌خواندند و قرآن را بر خلاف لهجه قریش که فصیح‌ترین لهجه‌های عرب است قرائت می‌کردند. برخی از صحابه معترض شده از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسیدند چگونه است، آیا باید تمامی عرب و تمامی مردم جهان طبق لهجه قریش تلاوت کنند؟

فرمودند: «نه. قرآن به هفت لهجه نازل شده و به لهجه قریش اختصاص ندارد». عدد هفت کنایه از کثرت است و عدد خاص منظور نیست. اینک نظری به احادیث یادشده از طرق فریقین می‌افکنیم، نخست در روایات منقول از اهل بیت علیهم السلام، سپس روایات اهل سنت

در روایات اهل بیت 1. ابو جعفر صدوق رحمه الله طی سندی که محمد بن یحیی الصیرفی (شخصی مجهول و ناشناس) در این سلسله سند قرار دارد، از حماد بن عثمان و او از امام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام روایت کرده است که

«قرآن هفت حرف⁽¹⁾ ان القرآن نزل علی سبعة احرف و ادنی ما للامام ان یفتی علی سبعة وجوه»
«نازل شده و دست کم هر امامی می‌تواند به هفت وجه فتوا دهد».

دانش‌مندان «احرف» را در این حدیث به معنا «بطون» تفسیر کرده‌اند، بدین گونه که هر آیه می‌تواند دارای وجوه مختلفی از معنا باشد که چه بسا آن وجوه بر عامه مردم پوشیده است، اما بر امام معصوم علیه السلام پوشیده نیست و می‌تواند بر آن چه می‌داند فتوا دهد.

طی سند دیگری که احمد بن هلال (شخصی اهل غلو بوده و در عقیده دینی خود مورد اتهام 2. است) در این سلسله سند قرار دارد، از عیسی بن عبد الله هاشمی و او از پدران خود روایت کرده که
پیامبر گفته است

اتانی آت من الله فقال: ان الله يامرک ان تقرأ القرآن علی حرف واحد. فقلت: یا رب وسع علی «
، از جانب خدا پیام آوردند که خداوند (2) امتی، فقال: ان الله يامرک ان تقرأ القرآن علی سبعة احرف
می فرماید: قرآن را به حرف واحد قرائت کن. درخواست کردم

پروردگار! بر امت من گشایشی فرما! آن گاه گفت: خداوند تو را دستور می دهد تا قرآن را بر
«هفت حرف بخوانی».

احرف» در این حدیث به معنای لهجه های مختلف عرب است، چنان که در احادیث اهل سنت نیز به «
همین مضمون آمده و همین معنا از آن اراده شده است و خداوند دامنه گسترده ای را در مورد
قرآن، برای این امت فراهم کرده تا آنان بتوانند قرآن را به لهجه های مختلف بخوانند

محمد بن حسن صفار، به سندی که در آن تردید وجود دارد (بدین گونه از ابن! 203 ابی عمیر یا 3.
دیگری) از جمیل بن دراج از زراره از امام باقر علیه السلام روایت کرده که وی گفته است

، تفسیر قرآن (3) تفسیر القرآن علی سبعة احرف، منه ما کان و منه ما لم یکن بعد، ذلک تعرفه الائمة»
به هفت وجه ممکن است که برخی از آن انجام شده و برخی هنوز صورت نگرفته است و امامان آن را
«می دانند».

در این حدیث نیز منظور از «احرف» وجوهی است که هر آیه ای را می توان بر وفق آن تفسیر و معنا کرد
و همان است که در احادیث دیگر از آن به «بطون» تعبیر شده است

ابو عبد الله محمد بن ابراهیم نعمانی، طی حدیثی مرسل (فاقد سند) از امام امیر المؤمنین علیه السلام 4.
نقل کرده که وی گفته است

انزل القرآن علی سبعة اقسام، کل منها شاف کاف و هی: امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و مثل «
در این حدیث به انواع مطالب قرآنی اشاره شده است که عبارتند از: امر و نهی و (4) «... و قصص
تشویق و تهدید و استدلال و مثال و داستانها

محدث کاشانی درباره جمع میان این روایات گوید: «ممکن است گفته شود آیات قرآن هفت گونه (5)» است و هر آیه‌ای دارای هفت بطن است و نیز به هفت لغت (لهجه) نازل شده است

این جمله احادیثی است که در این زمینه از ائمه اهل بیت علیهم السلام نقل شده ولی موثق بودن اسناد آن‌ها ثابت نشده است، چنان که استاد بزرگوار آقای خویی و پیش از وی استادش علامه بلاغی و دیگران یادآور شده‌اند و روشن گردید که هیچ گونه دلالتی بر جواز قرائات سبع ندارند

در روایات اهل سنت در بین اهل سنت، کسی که بهتر از دیگران این احادیث را جمع آوری کرده شهاب الدین ابو شامه مقدسی است. او این احادیث را در باب سوم کتابش به نام «المرشد الوجیز» به ترتیب زیر نقل کرده است

در صحیحین از ابن شهاب نقل شده گوید: عبید الله بن عبد الله از عبد الله بن عباس روایت کرده که 1. پیامبر صلی الله علیه و آله گفته است: «جبرئیل قرآن را به حرف واحد بر من قرائت کرد و من هم‌واره (6)» از او می‌خواستم تا آن را بیش‌تر از یک حرف قرائت کند، تا بالاخره به فت حرف منتهی گردید

در همین دو کتاب نیز از ابن شهاب نقل شده که عمر متوجه شد هشام بن الحکم قرآن را در نماز به 2. نحوی می‌خواند که وی تا آن روز نشنیده بوده است. او با هشام بن الحکم به نزد پیامبر صلی الله علیه و آله رفتند، پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: «به همین گونه نازل شده است. قرآن بر هفت حرف نازل شده (7)» هر کدام که آسان‌تر است همان را قرائت کنید

از ابی بن کعب نقل شده که گفته است: ما در مسجد بودیم که شخصی آمد و قرآن را به گونه‌ای 3. خواند که ما به او اعتراض کردیم. همگی به نزد پیامبر صلی الله علیه و آله رفتیم

شخص ثالثی نیز به ما پیوست و هر یک از ما آیه و یا آیاتی را قرائت کردیم که در قرائات مختلف بود. پیامبر صلی الله علیه و آله همه را تایید کرد. شک و تردید به من دست داد

:ضربان قلب من بالا رفت و عرق از روی من جاری شد. آن گاه پیامبر صلی الله علیه و آله به من گفت

پروردگار قرآن را به حرف واحد بر من نازل کرد تا به حرف واحد قرائت کنم و من از خدا خواستم «تا بر امت من آسان گیرد. آن گاه اجازه آمد که به دو حرف بخوانم

». (8) «مجددا از وی خواستم آسان گیرد. در مرتبه سوم دستور آمد: قرآن را به هفت حرف بخوان

از ابی بن کعب نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: «ای ابی! من قرآن را به یک و دو. 4. و! 205 سه حرف قرائت می کردم تا این که به هفت حرف رسید و هر یک از آنها وافی به مقصود است. اگر به جای «سمیعا علیما»، گفته شود «عزیزا حکیم» مادام که آیه عذاب به عبارتی که مفهوم آن (9) «رحمت است و آیه رحمت به عبارتی که مضمون آن عذاب است ختم نشود، مانعی ندارد

هم از وی نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله، جبرئیل را ملاقات کرد و به وی گفت: «من در 5. میان مردمی بی سواد مبعوث شده‌ام. برخی از آنان ناتوان و پیر و برخی از آنان بنده و کنیز و مردمی که هرگز کتابی نخوانده‌اند هستند». جبرئیل در پاسخ گفت: «ای محمد! قرآن بر هفت حرف نازل شده (10) «است

از ابو جهیم انصاری نقل شده گوید: دو نفر که در آیه‌ای از قرآن اختلاف داشتند به نزد پیامبر صلی الله علیه و آله رفتند. وی به آن دو گفت: «قرآن بر هفت حرف نازل شده، در آن جدال نکنید که جدال (11) «در مورد قرآن کفر است

از ابو هریره نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله گفته است: «قرآن بر هفت حرف نازل شده و 7. (12) «فرقی نیست بین «علیما حکیم» و «غفورا رحیم»

از عبد الله بن مسعود نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله گفته است: «قرآن بر هفت حرف نازل شده 8. و برای هر حرفی از آنها ظاهری است و باطنی و برای هر حرفی حدی و برای هر حدی، پیشگاهی (13) «است

هم از او نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «قرآن به هفت حرف نازل شده و جدال 9. درباره آن کفر است (سه مرتبه این جمله را تکرار نموده آن گاه فرمود: آن چه از آن را می دانید بدان 14)». «عمل کنید و آن چه را نمی دانید از عالم و دانای آن پیرسید

به نقل از زید بن ارقم که شخصی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: آیه ای را عبد الله بن 10. مسعود و زید و ابی بن کعب برای من قرائت کردند و قرائت هر سه بایک دیگر اختلاف داشت. قرائت کدام یک را اختیار کنم. پیامبر صلی الله علیه و آله ساکت ماند

علی علیه السلام که در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله نشسته بود، گفت: «هر کس قرآن را بدان گونه 15)». «که می داند و آموخته است قرائت کند، همه آن ها خوب و پسندیده است

در حدیث عبد الله آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام اشاره کرد و علی علیه السلام گفت:

پیامبر صلی الله علیه و آله به شما دستور می دهد که هر یک از شما به گونه ای که می داند « بخواند. از آن پس هر یک از ما به گونه ای قرائت می کرد که دیگری آن را به آن گونه 16)». «قرائت نمی کرد». حاکم نیشابوری گوید: «سند این حدیث صحیح است

از ابن مسعود و او از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمود: «کتاب نخست از 11. و قرآن، از هفت باب و بر هفت حرف: زجر و امر و حلال و 17) باب واحد و بر حرف واحد نازل شد 18)». «حرام و محکم و متشابه و امثال... نازل شده است

از ابو قلابه نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «قرآن بر هفت حرف: امر و زجر و ترغیب 12. 19)». «و ترهیب و جدل و قصص و مثل، نازل شده است

اما مدلول و .⁽²⁰⁾ این بود معظم احادیث اهل سنت در این زمینه که برخی مدعی تواتر آنها شده‌اند مضمون این احادیث مختلف است و با اصطلاح تواتر که وحدت مضمون در تمامی آنها شرط است، سازش ندارد. از این رو این احادیث به چهار دسته تقسیم می‌شوند

اول: احادیثی که مفهوم آنها اختلاف لهجه در تعبیر و ادای کلمات را می‌رساند و آنها عبارتند از: احادیث شماره 1 و 2 و 3 و 4 و 5 و 6 و 10

دوم: احادیثی که جواز تبدیل کلمات مترادف به یک دیگر را می‌رساند، مانند حدیث شماره 4 و 7

سوم: احادیثی که به اختلاف معانی آیات مربوط است و مضمون آنها مبین آن است که هر آیه‌ای تاب تحمل معانی مختلفی دارد که بعضی از آنها معانی ظاهر و! 207 برخی باطن است، مانند حدیث شماره 8 و 9

چهارم: احادیثی که تقسیم آیات به ابواب هفت گانه را می‌رساند، مانند حدیث 11 و 12

اما بیش تر احادیث مذکور در گروه اول قرار می‌گیرند، یعنی اختلاف لهجه در قرائت آیات است و نظر اکثر دانش‌مندان نیز در مورد «احرف سبعه» ای که پیامبر صلی الله علیه و آله قرائت قرآن را به آن اجازه داده همین است و شقوق دیگر، شاذ و یا باطل شمرده شده و علمای محقق آنها را مردود می‌شمرند. بهترین کسی که در این موضوع بحث کرده، ابن جزری است که از احادیث سبعه احرف، به لذا شایسته است در این باره در هر قسمت جداگانه و با تحقیقی .⁽²¹⁾ ده وجه سخن گفته است : که مناسب آن است بررسی شود. اینک مختصری در این باره

دسته اول از این احادیث، یعنی اختلاف لهجه‌ها، در واقع توسعه و تسهیلی است بر امت در مورد قرائت قرآن، زیرا مردم بدوی نمی‌توانند مانند مردم شهری قرآن را تلفظ کنند. تعبیر و ادای کلمات به وسیله مردم بی‌سواد، غیر از تعبیر و ادای آنها به وسیله مردم با سواد و درس خوانده است. هم چنین در این زمینه بین کوچک و بزرگ، پیر و جوان تفاوت است. علاوه بر وجود اختلاف لهجه بین قبائل در تعبیر و تلفظ یک کلمه، به نحوی که هر قبیله‌ای از تلفظ به غیر آن چه عادت کرده عاجز است. هم چنین اقوام

غیر عرب از امت اسلامی که نمی‌توانند کلمات عربی را به درستی ادا کنند و تلفظ بسیاری از کلمات عربی برای آنان مشکل است و چون قرائت قرآن بر وفق یک لهجه تکلیفی است که از حد توانایی افراد خارج است، لذا هر کس مجاز است بر وفق لهجه‌ای که می‌تواند، آن را قرائت کند که لا یمکلف، خداوند هر که را به اندازه توانش مکلف می‌سازد». امام صادق علیه السلام⁽²²⁾ الله نفسا لا وسعها: از پدران خویش روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده

«هر فرد غیر عرب⁽²³⁾ ان الرجل الاعجمی من امتی ليقرا القرآن بعجميته، فترفعه الملائكة علی عربيته» از امت من که قرآن را با لهجه غیر عربی بخواند، فرشتگان آن را بر وفق لهجه عرب بالا برده به ساحت قدس الهی عرضه می‌دارند.

همین است معنا گفتار دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله که فرموده است: «من در میان امتی مبعوث شده‌ام که در میان آنان عجز و پیرمرد و نوجوان پسر و دختر و افرادی که هرگز کتابی نخوانده‌اند، وجود دارند». لذا تجویز فرموده تا امت وی قرآن را بر هفت حرف و بر حسب اختلاف لهجه‌های خود قرائت کنند و لهجه‌های خاصی که نمی‌توانند آن را ادا کنند بر آنان تکلیف نشده است. در روایت دیگری فرموده: «قرآن را به هر گونه که می‌خواهید، یعنی هر گونه که می‌توانید، قرائت کنید». یا «هر کسی قرآن را به نحوی که آموخته بخواند، همگی در همین زمینه است». در همین مورد ابو العالیه روایت کرده که پنج نفر آیاتی از قرآن را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله خواندند و هر پنج نفر در لغت (یعنی در لهجه) با⁽²⁴⁾ یک دیگر اختلاف داشتند و پیامبر صلی الله علیه و آله قرائت هر پنج نفر را تصویب نمود.

ابن قتیبه می‌گوید: «از تسهیلات خداوندی یکی این است که امر فرمود به پیامبر صلی الله علیه و آله تا قرآن را هر قومی به لغت خودشان و بر حسب عادت خودشان تعلیم دهد. فی المثل طایفه هذیل به جای عتی حین» می‌خواندند، برای این که این کلمه را به همین نحو تلفظ می‌کنند. طایفه «⁽²⁵⁾ حتی حین را به⁽²⁷⁾ کسر «تاء» تلفظ می‌نمایند و الم اعهد الیکم⁽²⁶⁾ اسد نیز «تعلمون» و «تعلم» و تسود وجوه. کسر همزه «اعهد» می‌خوانند. طایفه تمیم همزه را اظهار می‌کردند و قریش اظهار نمی‌کردند.

را به اشمام کسره و با⁽³⁰⁾ را به اشمام ضمه با کسره و برخی ردت⁽²⁹⁾ و غیض⁽²⁸⁾ برخی کلمه قیل را به اشمام ضمه و با ادغام تلفظ و قرائت می کردند. این از⁽³¹⁾ ضمه و برخی دیگر و مالک لا تامنا آن جهت است که هر زبانی به نحوی عادت کرده و قدرت تلفظ به غیر آن چه عادت کرده ندارد. اگر قرار بود که هر گروه از این اقوام مکلف باشند، اعم از کودک و نوجوان و پیر، لغت خود را تغییر دهند و عادت خود را ترک کنند، کاری بس مشکل و مشقت بار بود و این امر میسر نمی شد مگر پس از تحمل مشقت های طولانی تا این که این عادت عوض شود و زبان به غیر آن چه عادت داشته عادت کند. لذا خداوند اراده فرموده تا از روی رحمت و لطف، تسهیلاتی در این باره برای امت روا کند.⁽³²⁾ «دارد، چنان که در اصل دین چنین تسهیلاتی را روا داشته است

ابن یزید اهواری گوید: از علی بن ابی طالب علیه السلام و ابن عباس روایت شده گفته اند

قرآن به لغت هر قبیله ای از قبایل عرب، نازل شده است. در روایتی از ابن عباس آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله قرآن را به لغت (لهجه) واحدی بر مردم قرائت می کرد و این بر مردم دشوار بود، لذا «جبرئیل نازل شد و گفت: ای محمد! قرآن را برای هر قومی به لغت خود ایشان قرائت کن

ابو شامه می گوید: «حق همین است، زیرا وقتی از نظر ایجاد تسهیلات برای مردم عرب، قرائت قرآن به غیر زبان قریش مجاز باشد، شایسته نیست که اقوام دیگر مجاز نباشند که قرآن را به لهجه خود بخوانند و این تسهیلات برای گروهی باشد و برای گروه دیگر نباشد، زیرا هیچ کس جز در حد توانایی خود تکلیفی ندارد. وقتی کسانی مجازند تا کلمات قرآن را بر حسب غت خود با تخفیف همزه یا ادغام و یا ضم میم جمع و یا وصل «ها» کنایه و امثال این ها تلفظ کنند، چه طور می توان دیگران را محروم کرد و آن ها را مکلف دانست که فقط به یک نحو قرائت کنند. از همین قبیلند کسانی که «شین» را مانند «جیم» و «صاد» را مانند «زاء» و «کاف» را مانند «جیم» و «جیم» را مانند «کاف» تلفظ می کنند. اینان به منزله کسانی هستند که مخرج برخی از حروف را ندارند و در زبان آنان لکنتی وجود دارد و هیچ کس به بیش از آن چه در امکان اوست مکلف نیست، ولی بر اوست که اگر می تواند کوشش کند و آن چه را

.⁽³³⁾ «صحیح است پیاموزد

(این، همان است که ما در تفسیر «احرف سبعة» یعنی اختلاف لغات (لهجه‌ها

عرب در تعبیر و ادا و تلفظ کلمات، پذیرفته‌ایم و قبلاً نیز از سیوطی نقل شد که «لغت» به کیفیت نطق، اعم از اظهار و ادغام و تفخیم و ترقیق و اماله و اشباع و مد و قصر و تشدید و تلین و امثال این‌ها (34) تفسیر و اطلاق می‌شود.

: «حرف» در لغت به معنا طرف و کناره است. ابن سیده گوید: گفته کسی که گوید «

فلان علی حرف من امره، فلانی در کناره کارش قرار گرفته» بدین معناست که در متن کار قرار نگرفته و در کناره است تا هرگاه ناخوشایندی پیش آید فوراً کناره گیرد.

یعنی هرگاه با (35) در قرآن همین تعبیر آمده، آن جا که فرموده: و من الناس من یعبد الله علی حرف ناپسندی برخورد کرد، فوراً روی گردان شود. از هری از ابو هیثم نقل می‌کند که «حرف» کناره هر چیزی است، مانند «حرف الجبل» یعنی دامنه کوه و «حرف النهر» به معنا کناره رود و «حرف السیف» به معنا لبه شمشیر.

» بنابراین هرگاه از کلمه‌ای به وجوهی تعبیر (قرائت) شود هر وجه آن را «حرف

می‌نامند، برای این که وجه هر چیز، طرف و جانب آن است که بدان ظهور می‌یابد و چون «قرائت» که کیفیتی از تعبیر کلمه و چگونگی ادای آن است وجهی از وجوه تعبیر لفظ به حساب آمده، حرف نامیده می‌شود و جمع آن «احرف» است.

ابو عبید- در تفسیر نزل القرآن علی سبعة احرف- گوید: «نزل علی سبع لغات من لغات العرب». از هری از ابو العباس نقل کرده که در معنا «نزل القرآن علی سبعة احرف» گفته است «مقصود از «احرف» چیزی جز لغات (لهجه‌ها) نیست». از هری گوید: «ابو العباس که در ادبیات عرب یگانه عصر خویش است گفته (36) «ابو عبید را در این زمینه پسند کرده و صواب شمرده است.

. لغات» همان لغت عرب، یعنی لهجه‌های آنان در کیفیت و چگونگی تعبیر و ادا کلمه است «

بغوی گوید: «صحیح ترین گفته ها درباره این حدیث و نزدیک ترین تفسیرها به ظاهر حدیث آن است که منظور از این حروف، لغات است. به این معنا که هر قومی از عرب می تواند قرآن را به لغت خود قرائت کند و هر کلمه ای را به نحوی که روش و عادت اوست اعم از ادغام، اظهار، اماله، تفخیم، اشمام، اتمام، تلیین و دیگر وجوه قرائت کند تا آن جا که هر کلمه ای را به هفت وجه می شود (37) » خواند

در مورد احادیث دسته دوم (احادیث شماره 4 و 7) که بر جواز تبدیل کلمه ای به کلمه مرادف خود دلالت دارد، به شرط آن که واقعیت مقصود را تغییر ندهد و موجب تبدیل آیه رحمت به عذاب و آیه عذاب به رحمت نگردد، عقاید مختلفی وجود دارد

ابن مسعود و نیز ابی بن کعب، چنین تغییر و تبدیلی را جایز می شمردند

ابن مسعود گفته است: «من قرائت قراء را شنیدم و آنان را در قرائت نزدیک به یک دیگر دیدم. شما نیز (38) » قرآن را همان گونه که آموخته اید بخوانید و فرقی بین «هلم» و «تعال» نیست

ابن مسعود وقتی به مردی غیر عرب قرآن می آموخت، او نمی توانست کلمه «الاثیم» از آیه: ان شجرة «را درست ادا کند و به جای آن «الیتیم» (39) الزقوم طعام الاثیم

می گفت. ابن مسعود به وی گفت به جای «طعام الاثیم» بگوید «طعام الفاجر». هم او گفته است: مانعی ندارد که در قرآن به جای «الحکیم» بگوییم «العلیم» و حتی او نهادن آیه رحمت را به جای آیه عذاب «او» الیاس را به «ادریس» (40) جایز می دانست

و به جای او یکون لک بیت (41) «تغییر می داد و به این صورت می خواند: «سلام علی ادراسین می خواند» الصوف (44) و به جای العهن المنفوش (43) می خواند او یکون لک بیت من ذهب (47) را انی نذرت للرحمان صمتا می خواند (46) و نیز انی نذرت للرحمان صوما (45) «المنفوش

«را به صورت «...مروا فیه» یا «...سعوا فیه» (48) ابی بن کعب کلما اضاء لهم مشوا فیه

و نیز معتقد بود که فرقی نمی‌کند «غفوراً رحیم» و یا «سمیعاً علیم» و یا «علیم»⁽⁴⁹⁾ می‌خواند
سمیعاً خوانده شود، می‌گفت: خدا موصوف به تمامی این صفات است، مادام که آیه عذابی به آیه
(50) رحمت و یا آیه رحمتی به آیه عذاب تبدیل نشود

انس ابن مالک و ابو هریره نیز از اینان پیروی کرده‌اند. انس این آیه را چنین خوانده: «ان ناشئ اللیل هی
؟ گفت: «اقوم و (51) اشد و طا و اصبوب قیلاً». به او گفتند: ای ابو حمزه! آیه چنین است و اقوم قیلاً
ابو هریره تبدیل «علیم حکیم» را به «غفوراً رحیم» تجویز. (52) «اصوب و اهدی یکی است
(53)». «می‌نمود

ولی از نظر محققان، تبدیل کلمات قرآن هرگز جایز نباشد و از این رو کلیه مسلمانان در طول تاریخ، این
نظریه را مردود شمرده‌اند، زیرا هر کلمه‌ای در هر جمله و آیه، موقعیت خاص خود را دارد که کلمه
دیگری با آن موقعیت تناسب ندارد، هر چند در ظاهر مرادف آن باشد تا چه رسد به کلمه‌ای غیر
مرادف، زیرا موضع «العلیم الحکیم» از موضع «الغفور الرحیم» کاملاً جدا است هم چنین دیگر کلمات
مترادف که هر یک موقعیتی خاص دارند و وقتی متکلم همه آن‌ها را به دقت رعایت کند، سخن او
بدیع خواهد بود و از همین جا فصیح از غیر فصیح شناخته می‌شود و قرآن کریم از این جهت در حد
اعجاز است و در تعیین مواضع کلمات متناسب برتر از حد توانایی فصیحای عرب است و به همین
جهت آنان در مقابل بلاغت معجز آسای قرآن خاضع شده و به آن اعتراف کرده‌اند

استاد بزرگوار می‌فرماید: «موضوع جواز تبدیل کلمات قرآن به کلماتی مترادف، موجب ویرانی
اساس قرآن است که معجزه‌ای است جاوید و حجتی است بر تمامی بشریت، و هیچ عاقلی در این شک
ندارد که این روش، یعنی بی‌اعتنایی به شان و موقعیت قرآن موجب مهجور شدن آن است. آیا برای
هیچ عاقلی قابل تصور است که پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه داده باشد که کسی اول سوره «یس» را
«مثلاً به این نحو بخواند: «یس، و الذکر العظیم، انک لمن الانبیاء، علی طریق سوی، انزال الحمید

الکریم، لتخوف قوما ما خوف اسلافهم فهم ساهون» آیا هیچ کس چنین تغییر و تبدیلی را در کلمات قرآن تجویز می کند؟ پس روشن باد چشم کسانی که چنین گمانی را به خود راه می دهند! به راستی که این بهتان بزرگی است

روایت شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله دعایی به براء بن عازب آموخت که در آن دعا آمده بود «و نبیک الذی ارسلت» وی این جمله را به «رسولک الذی ارسلت» خواند

پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمان داد: «رسول را به جای نبی مگذار». اگر در مورد دعا این چنین چیزی روا نیست، چگونه می توان در مورد قرآن که کلام نازل از سوی خدا و همیشگی و جاوید . (54) «! است، چنین چیزی را روا داشت؟

و شاید انکار امام صادق علیه السلام نسبت به «حدیث سبعة» ناظر به تفسیر این حدیث به همین معنا است که قرآن را از نص اصلی دارای اعجاز خود، خارج می کند

: هنگامی که فضیل بن یسار درباره این حدیث از حضرتش سؤال می کند، می فرماید

، دشمنان خدادروغ گفته اند، (55) کذبوا - اعداء الله - و لکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد» . «بلکه قرآن یکی است و از نزد خدای یکتا نازل گردیده

نسبت به مفهوم دسته سوم و چهارم این احادیث ایراد و اعتراضی وارد نیست، به شرط آن که سند آنها صحیح باشد. جز این که بر حسب ظاهر ترجیح با دسته اول احادیث است که همان اختلاف لهجه های عرب در تعبیر و ادای کلمات باشد

مقصود از «سبعة» در این جا کثرت نسبی است. چنان که در گفته خدای متعال آمده است: و البحر یمده و یا مانند کلمه «سبعین» در قرآن مجید: ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن یغفر الله (56) من بعده سبعة ابحر . (57) لهم

نکته قابل توجه این که اگر اختلاف لهجه در تعبیر و ادا کلمه، در حدی نباشد که در عرف مردم غلط به شمار آید، مانعی ندارد. مگر آن که از ادای کلمه به نحو صحیح عاجز باشند. اما کسانی که می‌توانند، و لو از راه تعلم، کلمه را صحیح ادا کنند، مجاز نیستند که کلمه‌ای را به غلط بخوانند.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «قرآن را طبق آیین و شیوه عربی بیاموزید و از نبر-اظهارهمزه- (58) «در آن پرهیز کنید»

، زیرا کلامی است که خداوند با آن با (59) امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «عربیت را بیاموزید» (60) «آفریدگان خود تکلم نموده و با گذشتگان سخن گفته است»

امام جواد علیه السلام در نشستی فرمود: «دو نفر نزد خداوند یک‌سان نیستند مگر آن که در آداب سخن‌وری برتر باشد!» به وی عرض شد برتری او را نزد مردم در نشست‌ها و اجتماعات می‌دانیم، ولی برتری او نزد خداوند چگونه است؟ فرمود: «به قرائت قرآن، همان گونه که نازل شده و خواندن دعا بدون» (61) «غلط، زیرا دعای غلط به سوی خدا صعود نمی‌کند»

البته افراد عاجز و ناتوان تا آن جا که می‌توانند درست بخوانند کافی است، زیرا خداوند بر هیچ کس بیش از امکان و توانایی او تکلیف نکرده است. در گفته امام صادق علیه السلام پیش از این گذشت که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود «موقعی که یک غیر عرب از امت من قرآن را با لهجه عجمی بخواند» «فرشتگان آن را به عربی فصیح بالا می‌برند»

پی‌نوشتها

الخصال، ابواب السبعة، ج 2، ص 358، شماره 43- 1

همان، شماره 44- 2

3- 196 بصائر الدرجات، ص

4- رسالة النعماني في صنوف آي القرآن

5- 40 تفسير صافي-مقدمه هشتم-ج 1، ص

6- این حدیث را بخاری نیز در ج 6، ص 277 و مسلم در ج 2، ص 202 نقل کرده است

بخاری، ج 6، ص 288 و مسلم، ج 2، ص 202-7

8- مسلم، ج 2، ص 203 و مسند احمد، ج 5، ص 127-8

سنن ابو داود، ج 2، ص 102-9

10- ترمذی، ج 5، ص 194، شماره 2944-10

11- شعب الایمان، ج 1، ص 372 از بیهقی. مسند احمد، ج 4، ص 169-11

12- المصنف، ج 2، ص 61-12

13- تفسیر طبری، ج 1، ص 9-13

14- همان، ص 9-14

15- همان، ص 10-15

16- المستدرک، ج 2، ص 224، 223-16

17- مقصود از کتاب نخست کتاب‌های نازل شده بر انبیای گذشته است چنانچه در حدیث دیگر

آمده: «ان الكتب كانت تنزل من السماء من باب واحد...». ر.ک: کنز العمال، ج 1، ص 553

.تفسير طبري، ج 1، ص 23.متقى هندی، كنز العمال، ج 1، ص 549-18

.تفسير طبري، ج 1، ص 24-19

.ر.ك:ابن الجزري، النشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 21-20

.همان، ج 2، ص 21 تا 54-21

.بقره 2:286-22

.وسايل الشيعة، ج 4، ص 866-23

.تفسير طبري، ج 1، ص 15-24

.مؤمنون 23:54-25

.آل عمران 3:106-26

.يس 36:60-27

.بقره 2:11-28

.هود 11:44-29

.يوسف 12:65-30

.يوسف 12:11-31

.تاويل مشكل القرآن، ص 40-39-32

.المرشد الوجيز، ص 97-96-33

34- 46 .الاتقان فى علوم القرآن، ج 1، ص

35- 22:11 حج .

36- .«لسان العرب، ماده»حرف

37- 134 .شرح السنه، ص 140.المرشد الوجيز، ص

38- 33 .معجم الادباء، ج 4، ص 193، شماره

39- 43-44:44 دخان .

40- 213 .تفسير الرازى، ج 2، ص

41- 96 .اشاره به آيه 130 سوره صافات.ر.ك: تفسير طبرى، ج 23، ص

42- 17:93 .اسراء

43- 96 .تفسير طبرى، ج 23، ص

44- 101:9 .قارعه

45- 19 .تاويل مشكل القرآن، ص

46- 19:26 .مريم

47- 340 .تذكرة الحفاظ، ج 1، ص

48- 2:20 .بقره

49- 47 .الاتقان، ج 1، ص

50- بلاغی، در مقدمه تفسیر شبر، ص 20، نقل از کنز العمال

51- مزمل 73:6

52- تفسیر طبری، ج 1، ص 18

53- اتقان سیوطی، ج 1، ص 47

54- البیان، ص 197-198

55- اصول کافی، ج 2، ص 630

56- لقمان 31:27

57- توبه 9:80

58- وسایل الشیعه، ج 4، ص 865

59- مقصود از عربیت شاید زبان و لهجه عربی باشد و محتمل است که آداب و قواعد لغت عرب مقصود باشد

60- وسایل الشیعه، ج 4، ص 866

61- همان

حدیث سبعة احرف در رابطه با قرائات سبع

شنیده نشده است که هیچ یک از علمای فن، بین حدیث «انزل القرآن علی سبعة احرف» با قرائت‌های هفت گانه ارتباطی قایل باشد. جز این که این موضوع بر زبان مردم عادی جاری است و هیچ دلیل قابل اعتمادی در این مورد وجود ندارد

بسیاری از دانش مندان محقق و منقد مانند: ابن الجزری، ابو شامه، زرکشی، ابو محمد مکی، ابن تیمیه و نظایر اینان، این شایعه را رد کرده‌اند. ابن الجزری، این توهم را به مردم جاهل و عوام که از هر گونه (1) دانش تهی هستند، نسبت می‌دهد.

ابو محمد مکی گفته است: «هر کس که گمان می‌برد قرائت هر یک از این قراء، یکی از حرف‌های (2) «هفت گانه است که پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن تصریح کرده، در اشتباهی بزرگ است

ابو شامه گفت است: «گروهی گمان کرده‌اند که منظور از «احرف سبعة» که در حدیث آمده، قرائت‌های سبعة است که هم اکنون رواج دارد. در حالی که این گمان برخلاف اجماع قاطبه اهل علم است و این (3) «گمان تنها از ناحیه برخی جاهلان مطرح شده است

هم او گفته است: «گروهی که هیچ تخصصی در علم قرائت ندارند، تصور کرده‌اند که قرائت ائمه سبعة، همان است که پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث «انزل القرآن علی سبعة احرف» از آن تعبیر کرده است و قرائت هر یک از آنان حرفی از این حرف‌های هفت گانه است. آنان که این موضوع را (4) «به ابن مجاهد نسبت می‌دهند به خطارفته‌اند

ابن تیمیه می‌گوید: «کلیه علمای دارای اعتبار و ارزش، متفق‌اند که منظور از حروف هفت گانه‌ای که پیامبر صلی الله علیه و آله گفته است، قرائت‌های هفت گانه معروف نیست

اول کسی که قرائت‌های هفت گانه را جمع آوری کرد، ابن مجاهد بود و او این منظور را داشت که قرائت‌ها موافق و هم‌آهنگ با عدد حرف‌هایی باشد که قرآن بر آن اساس نازل شده است. نه این که وی اعتقاد داشته باشد که قرائت‌های هفت گانه همان حروف هفت گانه است و یا این که هیچ کس نمی‌تواند به غیر از قرائت‌های قراء سبعة قرائت دیگری را بپذیرد. این چیزی است که مورد اعتقاد هیچ (5) «یک از علما و از جمله ابن مجاهد نیست

آن چه بر رسوایی این توهم می‌افزاید آن که حرف‌های هفت گانه که -فرضاً- پیامبر اجازه فرموده تا قرآن بر اساس آن‌ها قرائت شود، هم چنان پنهان و در گمنامی بوده است تا این که در زمان‌های

بعد، قرائات هفت گانه تدريجا پيدا شود و حروف هفت گانه مورد نظر پيامبر صلى الله عليه و آله كه
برای تمامی امت مجاز دانسته در انحصار این هفت تن در آید. در حالی كه قاریان بسیار و بزرگ تر و با
اطلاع تر از این هفت تن وجود داشته اند، ولی مشمول این حدیث نگردیده اند، مانند آن باشد كه پيامبر
صلى الله عليه و آله تنها به این مجاهد سفارش کرده باشد تا مصداق «احرف سبعة» را تعیین کند، و
گذشتگان و آیندگان را از آن محروم سازد.

ابو محمد هروی می گوید: «این سخن درستی نیست كه حدیث «احرف سبعة» مربوط به قرائت های
هفت گانه است كه قراء آن در زمان های بعد متولد شده اند، زیرا این سخن منجر به آن می شود كه
حدیث بدون فایده باشد تا این كه اینان به وجود آیند و نیز لازمه این سخن آن است كه برای هیچ يك
از صحابه، جایز نبوده است كه قرآن را قرائت كنند، مگر این كه از پیش بدانند كه قراء سبعة بعدا چه
نحو قرائتی را اختیار کرده و بدان قرائت می كنند». وی اضافه می كند: «من این مطلب را به خصوص یاد
(6) «آور شدم، زیرا گروهی از عامه مردم به آن دل بسته اند

خلاصه بحث

از مجموع بحث های گذشته روشن گردید كه اثبات تواتر قرائت ها از پيامبر صلى الله عليه و آله امری
محال می نماید، زیرا

هیچ دلیلی بر اثبات این مدعا وجود ندارد -

اختلاف قرائت ها دارای اسباب و عواملی بوده كه موجب پیدایش اختلاف بین قراء گردیده است -

تمام سندهای قرائت ها كه در كتب قرائت آمده، در زمره اسناد آحاد است و هیچ يك از آن ها متواتر -
نیست علاوه بر شك و تردیدی كه در مورد صحت این سندها وجود دارد و آثار جعل در آن دیده
می شود و چه بسا سندهای ساختگی و تشریفاتی باشند

ایرادات و اعتراضات بسیاری از علما و بزرگان امت بر بسیاری از قرائت‌های این قراء که اگر آنها -
متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله بود، هیچ مسلمانی را جرات ایراد و اعتراض بر آن نبود

وجود قرائت‌های شاذ از قراء سبعه که منافی با تواتر است -

مستند کردن این قرائت‌ها به دلایل و تعلیل‌های اعتباری و نظری، دلیل بر آن است که قرائت‌های یاد -
شده از روی اجتهاد بوده است و اگر قرائتی به تواتر رسیده باشد نیازی به اقامه دلیل اعتباری بر صحت
آن ندارد

وجود تناقض بین این قرائت‌ها که تواتر آنها را از پیامبر صلی الله علیه و آله نفی می‌کند، -
زیرانی تواند دو چیز متناقض، هر دو وحی باشد

بین تواتر قرآن که مورد اعتقاد همگان است با تواتر و قرائت‌ها، ملازمه‌ای وجود ندارد و فقط افراد -
مقلد و بی‌اطلاع اند که به این سخن زبان گشوده‌اند

«هیچ ارتباطی بین حدیث «انزل القرآن علی سبعه احرف» و مساله «تواتر قرائت‌ها» -

وجود ندارد و به تعبیر امام ابو الفضل الرازی، این شبهه ایست که برخی از عوام دچار آنند

ضابطه تشخیص قرائت صحیح

بزرگان فن قرائت، برای تشخیص قرائت صحیح و جدا ساختن آن از قرائت غیر صحیح، ضابطه‌ای
مشخص کرده‌اند که در این جا ذکر می‌گردد. در این باره سه شرط را یاد آور شده‌اند

شرط اول: صحت سند قرائت. باید قرائت شناخته شده، دارای سند صحیح تاییدی از صحابه باشد

شرط دوم: با رسم الخط مصحف توافق داشته باشد

شرط سوم: با قواعد ادبی عرب توافق داشته باشد

هرگاه قرائتی دارای این سه شرط باشد، صحیح و مورد قبول است. اگر یکی از این شروط را نداشته باشد غیر صحیح و مردود است. اصطلاحاً به قرائتی که فاقد شروط مذکور است، شاذ گویند.

این شروط سه گانه را ارکان قرائت مورد قبول نام نهاده‌اند. در توضیح این ارکان (شرایط سه گانه) گفته‌اند: قرائت لازم نیست با فصیح‌ترین قواعد عربی تطابق داشته باشد. کافی است که با یکی از لغت‌های عرب - گرچه نامشهور باشد مطابقت کند، زیرا علمای نحو، بسیاری از قرائت‌ها را با قواعد مخالف دیده‌اند، در حالی که قرائت مذکور از یکی از قراء سبعه و مورد قبول می‌باشد. در توجیه این گونه قرائات گفته‌اند: تطبیق با قواعد مشهور ضرورتی ندارد، بلکه اگر قرائت با برخی از لغت‌های قبائل (7) عربی تطابق داشته باشد کافی است.

در این باره باید گفت: قرآن با فصیح‌ترین لغات عرب نازل گردیده و هرگز لغت‌های شاذ و غیر معروف عرب، معیار درستی قرائت نمی‌تواند باشد. لذا این گونه سخن گفتن از امثال ابن جزری، پایین آوردن قدر و منزلت قرآن کریم است.

اینان چون قرائات سبع را پذیرفته بودند، به ناچار این گونه سخنانی را روا می‌دارند.

این گونه اظهارات هرگز درباره قرآن روا نباشد.

هم چنین ابن جزری گوید: «مقصود از موافقت با رسم الخط مصحف، موافقت با رسم الخط هر یک از «مصحف عثمانی کافی است تا ملاک صحت قرائت قرار گیرد».

در صورتی که می‌دانیم مصاحف هفت گانه عثمانی، خود دارای اختلاف بودند و موجب اختلاف گردیدند. پس چگونه می‌تواند ملاک صحت و قبولی قرائت گردد.

در رابطه با سند، قبلاً اشارت رفت که بیش‌تر سندهای قراء تشریفاتی‌اند و برای تقویت بنیه قرائت‌ها ساخته و پرداخته شده بودند. حقیقت این است که شیوخ و اساتید قرائت را که هر یک از قراء نزد آنان شاگردی کرده بودند، به عنوان سند مطرح کرده‌اند.

ضابطه مورد قبول

اما آن چه ما آن را ضابطه قبولی قرائت می دانیم، عبارت است از: موافقت با قرائت جمهور مسلمین جدا از قرائت قراء. زیرا قرآن در دو مسیر طی طریق نموده، نخست طریقه مردمی که مسلمانان سینه به سینه از پدران و اجداد خود، از شخص شخیص پیامبر صلی الله علیه و آله تلقی نموده و اخذ کرده اند و برای همیشه دست به دست داده تابه امروز برای ما رسانده اند.

در تمامی قرون است و (8) این قرائت مردمی، موافق با ثبت (نوشته) تمامی مصحف های موجود نمایان گر آن، قرائت حفص است، زیرا حفص همان قرائت جمهور را قرائت کرده و علی علیه السلام نیز همان را قرائت کرده که توده عظیم مردمی از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده اند. این مسیر، مسیر تواتر است و قرآن به گونه تواتر به ما رسیده است. ولی مسیر قراء و قرائات مسیر اجتهاد است (جز قرائت عاصم) که اجتهاد در نص قرآن روا نباشد و فاقد حجیت شرعی است.

اینک برای تشخیص قرائت صحیح و متواتر که بر دست جمهور نقل و ضبط شده، سه شرط ارائه می نمایم

شرط اول: توافق با ثبت مصحف های موجود، که در تمامی قرون بر دست توانای مردمی ثبت و ضبط شده است. تمامی قرآن های خطی و چاپی، مخصوصاً در گستره شرق اسلام، بدون هیچ گونه اختلافی ارائه شده و می شود.

شرط دوم: توافق با فصیح ترین و معروف ترین اصول و قواعد لغت عرب، زیرا قرآن با فصیح ترین لغت نازل شده و هرگز جنبه های شذوذ لغوی در آن یافت نمی شود. شرط سوم: توافق با اصول ثابت شریعت و احکام قطعی عقلی، که قرآن پیوسته پایه گذار شریعت و روشن گر اندیشه های صحیح عقلی است و نمی شود که با آن مخالف باشد.

در این زمینه شرح و بسط بیش تری در التمهید (ج 2) داده ایم. به علاوه سخنانی از ائمه معصومین در این رابطه وجود دارد که در ذیل یاد آور می شویم

از ائمه اهل بیت علیهم السلام سخنانی درباره ⁽⁹⁾ سخنانی از اهل بیت علیهم السلام درباره قرائت قرآن قرآن کریم وارد شده که به مهم ترین موضوعاتی که مورد بحث واقع شد، اشاره دارد، و حاکی از دقت نظر و ژرف اندیشی است که ائمه اطهار علیهم السلام درباره این کتاب مقدس رعایت داشته اند

هم چنین نشان دهنده میزان عنایت و اهتمام آنان به حفظ و حراست نص قرآن و جلوگیری از تحریف و تاویل آن است. گزیده ای از این سخنان در زیر نقل می شود

محمد بن وراق می گوید: مجلدی را که حاوی قرآن بود، به جعفر بن محمد الصادق علیه السلام نشان 1. دادم که علایم و نشانه گذاری آن باطلا و یکی از سوره های آخرین آن نیز باطلا نوشته شده بود. کاستی در آن یاد نمود جز آن که فرمود: «دوست ندارم که قرآن با رنگی جز رنگ سیاه نوشته شود» ⁽¹⁰⁾ همان گونه که در اولین بار نوشته شده است

این سخن، نشانه دقت و علاقه شدید امام نسبت به حفظ و سلامت قرآن است تا آن جا که در رنگ خط نیز ترجیح داده شده که به همان نحوی که اول بار نوشته شده، محفوظ و باقی بماند، تا بدین وسیله قرآن با چیزی غیر از قرآن، مانند زوائد و تحسینات اخیر، اشتباه نشود

امام محمد بن علی الباقر علیهما السلام فرموده: «قرآن واحد است و از پیش گاه خدای یگانه و واحد 2. این سخن، بدین معنا است که ⁽¹¹⁾» فرود آمده است و این اختلافات از راویان بر آن وارد می شود قرائت نازل شده از جانب خدا یکی است و قرآن به نص واحد نازل گشته است و اختلاف در روایت این نص بر حسب اجتهاد قاریان است

حدیث بعدی، این معنا را توضیح می دهد

امام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام می فرماید: «قرآن بر حرف واحد و از نزد خدای واحد 3. منظور نفی قرائت های متداولی است که مردم آن ها را متواتر از پیامبر صلی الله ⁽¹²⁾» نازل گشته است علیه و آله پنداشته اند. امام چنین مطلبی را انکار می کند، زیرا قرآن به نص واحد نازل شده است. اما

اختلاف لهجه‌ها (بر حسب تفسیری که از حروف سبعة داشته‌ایم) از طرف امام نفی نمی‌شود، چنان که در روایات دیگر آمده و قبل‌انقل شد.

سالم بن سلمه گوید: شخصی در محضر امام صادق علیه السلام آیاتی از قرآن را قرائت کرد و به 4. طوری که من شنیدم، قرائت او غیر از قرائت دیگر مردم بود. ابو عبد الله علیه السلام به وی گفت: «از این شاید این شخص بر .» (13) «قرائت خود داری کن و همان گونه که مردم می‌خوانند تو هم بخوان حسب تفنن قراء، قرآن را به وجوه مختلف قرائت کرده است و از آن جا که این قبیل قرائت‌ها، به منزله بازی با نص قرآن کریم است، امام وی را نهی کرده است و دستور داده که همان قرائت معروفی را که مردم ملتزم به آن هستند اختیار کند، زیرا قرائت صحیح که در شریعت بدان امر شده، همان قرائتی است که هر نسلی از نسل پیش تا از پیامبر صلی الله علیه و آله و او از جبرئیل و او از خدای عز و جل، اخذ کرده است و توجهی به قاریانی که فن قرائت را همانند یک نوآوری و صنعت حرفه خود قرار داده‌اند، نباید کرد و تنها قرائتی که با قرائت عامه مسلمانان موافق باشد، باید مورد توجه قرار گرفته شود.

سفیان بن السمط می‌گوید: در مورد تنزیل قرآن از امام صادق علیه السلام پرسیدم، وی گفت: «همان 5. .» (14) «گونه که آموخته‌اید، بخوانید

وی از نص اصلی که برای نخستین بار نازل شده سؤال کرده است، زیرا دیده‌است که قراء در این زمینه اختلاف دارند و امام پاسخ می‌دهد که نص اصلی همان است که امروز میان مردم متداول است و فرموده او (همان گونه که آموخته‌اید بخوانید) به این معنا است که بر شما (یعنی عامه مسلمانان) واجب است قرآن را همان گونه که خلفا عن سلف از پیامبر صلی الله علیه و آله فرا گرفته‌اید، بخوانید.

علی بن الحکم می‌گوید: عبد الله بن فرقد و معلى بن خنیس برای من نقل کردند که ما در محضر 6. امام صادق علیه السلام بودیم و ربیعۃ الراي نیز با ما بود. در آن جا پیرامون فضل قرآن سخن به میان آمد. امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر ابن مسعود قرآن را طبق قرائت ما نمی‌خوانده است، گم راه

بوده است». ربیعہ گفت: گم راه؟ امام علیہ السلام گفت: «بلی، گم راه». امام صادق علیہ السلام، اضافه
. (15) «کرد:» ما قرآن را طبق قرائت ابی می خوانیم

شاید در آن مجلس درباره قرائت های غیر متعارف ابن مسعود بحث می شده و امام علیہ السلام به آنان
تذکر داده که این قرائت ها جایز نیست و قرائت صحیح، همان قرائت عامه مسلمانان است و کسی که از
این روش متداول عامه تخطی کند گم راه است، زیرا چنین کسی از روش مسلمانان که نسلا بعد نسل
از پیامبر فرا گرفته اند، عدول و تخطی کرده است. و اگر ابن مسعود قرآن را بر خلاف روش مسلمانان
قرائت می کرده است (به فرض صحت نسبت) گم راه است، زیرا طریق میانه، طریقی است که جامعه
مسلمانان در آن مشی می کنند و کسی که از این راه میانه گام برون نهد، هر کس که باشد گم راه
. خواهد بود

اما این گفته امام که ما قرآن را بر طبق قرائت ابی می خوانیم، اشاره است به دوران یک سان شدن
مصحف ها در عهد عثمان که ابی بن کعب قرآن را املاء می کرد، و گروهی آن را بر وفق املاء او
می نوشتند و هرگاه در مورد نص اصلی اختلاف داشتند، برای رفع اختلاف به وی مراجعه می کردند و
مصحف موجود که مورد قبول عامه مسلمانان است. بر طبق املاء ابی بن کعب است و قرائت منطبق بر
. قرائت ابی بن کعب، کنایه از التزام به چیزی است که هم اکنون عامه مسلمانان برآند

صدوق از امام جعفر بن محمد الصادق و او از پدران خود علیهم السلام روایت کرده است که 7.
رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «قرآن را با همان کیفیت عربی آن پیاموزید و از نبرد قرآن (یعنی
. (16) «مبالغه در اظهار همزه) پرهیزید

امام صادق علیہ السلام فرمود: «اظهار همزه به منزله اضافه کردن بر قرآن است، مگر همزه های
و یا لکم فیها دفء و نیز (17) اصلی، مانند: «الخبأ» در آیه الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبا
(18) . (19) فاداراتم

در برخی نسخه‌ها کلمه «النبر» به زای یعنی «النبر» نوشته شده که اشتباه است و همان طور که قبلاً از نه‌ایه ابن اثیر نقل شد، صحیح آن «نبر» است و کسائی به «نبر» قرائت می‌کرده است. این که در احادیث اهل ، از نظر علاقه شدیدی⁽²⁰⁾ بیت علیهم السلام آمده است قرآن را به کیفیت عربی خالص قرائت کنید است که به حفظ لغت اصیل قرآن داشته‌اند و لغت اصیل، همان لغت فصیح عرب و لهجه رایج آن است، تا قرآن از هر گونه تغییر و غلط خوانی مصون باشد و دگرگونی در آن راه نیابد.

تدوین قرائت‌های معروف

مسلمانان در صدر اول، قرآن را به نحوی که از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شنیدند و فرا می‌گرفتند، قرائت می‌کردند و پس از صحابه، از تابعین و پیش‌وایان بزرگی که در شهرهای آنان به سر می‌بردند، قرآن را می‌آموختند، از جمله این افراد که در مدینه بودند می‌توان سعید بن المسیب، عروه بن الزبیر، سالم بن عبد الله العدوی، معاذ بن الحارث، عبد الرحمان بن هرمز، محمد بن مسلم بن شهاب، مسلم بن جندب و زید بن اسلم را نام برد. در مکه عبید بن عمیر، عطاء، طاووس، مجاهد، عکرمه و عبد الله ابن ابی ملیکه. در کوفه علقمه، اسود، مسروق، عبیده، عمرو بن شرحبیل، حارث بن قیس، ربیع بن خثیم، عمرو بن میمون، ابو عبد الرحمان السلمی، زر بن حبیش، عبید بن نضله، ابو زرعه، سعید بن جبیر، ابراهیم نخعی و شعبی. در بصره عامر بن عبد قیس، ابو العالیه، ابو رجاء، نصر بن عاصم، یحیی بن یعمر و جابر بن زید.

در شام ابن ابی شهاب و خالد بن سعید، مصاحب ابو الدرداء، را می‌توان نام برد.

اینان و نظایرشان، علما و دانش‌مندان امت در بلاد و مرجع مسلمانان در زمینه‌های مختلف معارف اسلامی آن روز به شمار می‌آمدند. اما برجستگی این گونه افراد در یک زمینه خاص نظیر قرائت قرآن نبود، بلکه اینان به طور عام علمای آن دوره شناخته می‌شدند.

پس از گذشت آن دوره، گروهی فن قرائت و فرا گرفتن و آموختن آن را رشته اختصاصی خود قرار دادند و به این رشته توجهی خاص مبذول داشته و در قرائت قرآن و آموزش آن شهرت یافتند، تا این

که در مقام امامت فن قرار گرفتند که پیش‌وایی مردم را در این زمینه به عهده داشتند و مردم از مناطق مختلف به سوی آنان می‌شتافتند و معارف قرآن را از آنان می‌آموختند

روش همه مسلمانان در مناطق مختلف بر این بود که مردم هر شهری قرآن را از قاری همان شهر فرا می‌گرفتند و تنها قرائت او را می‌پذیرفتند و چون اینان تصدی‌امر قرائت را عهده‌دار بودند، قرائت به آنان نسبت داده شد

کسانی که از این قبیل در مدینه شهرت یافتند عبارتند از: ابو جعفر یزید بن القعقاع، شیبۀ بن نصاح و نافع بن ابی نعیم. در مکه عبد الله بن کثیر، حمید بن قیس و محمد بن محیصن. در کوفه یحیی بن وثاب، عاصم بن ابی النجود، سلیمان الاعمش، حمزه و کسائی، به این مقام ست یافتند. در بصره عبد الله بن ابی اسحاق، عیسی بن عمر، ابو عمرو بن العلاء، عاصم الجحدری و یعقوب الحضرمی در شام عبد الله بن عامر، عطیۀ بن قیس، عبد الله بن المهاجر، یحیی بن ابی الحارث الذماری و شریح بن یزید الحضرمی

پس از این افراد، تعداد قاریان رو به فزونی نهاد و قاریان در مناطق مختلف جهان اسلام پراکنده شدند و طبقه‌ای پس از طبقه دیگر به جانشینی آنان نایل آمدند. ولی همان گونه که قبلاً اشارت رفت، اینان در فرا گرفتن و آموختن قرآن و قرائت اختلاف‌نشان داده و روش‌های مختلف داشتند. برخی از آنان در تلاوت قرآن استوار و به‌رعیات روایت و درایت شهرت داشتند و برخی در این موارد، کوتاهی داشتند و برخی در این موارد کوتاهی می‌کردند. از این جهت اختلافاتی بین آنان پدید آمد

به تدریج ضبط قرائات رو به کاستی و سستی نهاد و زیاده روی و کارهای بی‌رویه، رو به فزونی لذا علمای⁽²¹⁾ «گذاشت و به تعبیر ابن جزری» بیم آن می‌رفت که باطل در لباس حق جلوه کند برگزیده امت و بزرگان به پا خواسته و تمام کوشش خود را در تحقیق و تمیز درست از نادرست و مشهور از غیر مشهور به کار گرفته و اصول و قواعدی برای قرائت وضع کردند. در اثر این کوشش‌ها

قرائت به عنوان فنی از فنون که دارای قواعد و اصولی محکم و استوار بود در آمد. در چار چوب این اصول، اجتهاد و انتخاب نیز به کار رفت، که در مباحث سابق شمه‌ای از آن تشریح گردید

اولین امام معتبری که به ضبط قرائت‌های صحیح و جمع آوری آن در کتابی مفصل و مبسوط همت گماشت، ابو عبید قاسم بن سلام انصاری (متوفای 224) بود که شاگرد کسائی به شمار می‌آمد. ابن الجزری می‌گوید: «به طوری که من شماره کرده‌ام، وی قراء را در بیست و پنج تن منحصر کرده است و (22)». «کسانی که به نام قراء سبعة بعدا شهرت یافتند، در زمره اینان بودند

(پس از او احمد بن جبیر بن محمد ابو جعفر کوفی، ساکن انطاکیه (متوفای 258

کتابی در این زمینه تالیف کرد و قرائت‌های پنج‌گانه را در آن جمع آوری نمود که هریک از این قرائت‌ها به منطقه‌ای از مناطق جهان اسلام تعلق داشت. سپس قاضی اسماعیل بن اسحاق، مصاحب قالون (متوفای 282) کتابی در قرائت تالیف نمود که در آن، قرائت‌های بیست تن از ائمه جمع آوری شده است. پس از وی ابو جعفر طبری (متوفای 310) کتابی به نام «الجامع» تالیف نمود که بیست و چند قرائت در آن جمع آوری شده است

پس از گذشت زمانی کوتاه، ابو بکر محمد بن احمد داجونی (متوفای 324) کتابی در قرائت نوشت و ابو جعفر را که یکی از قراء عشره است، به دیگر قراء اضافه کرد

به دنبال داجونی ابو بکر احمد بن موسی «ابن مجاهد» (متوفای 324) کار او را دنبال کرد و او نخستین کسی است که عدد قرائت‌ها را در قرائت‌های هفت‌گانه منحصر کرد

پس از ابن مجاهد، دیگران به تالیفاتی به پیروی از او و بر همان منوال دست زدند، که احمد بن نصر شذائی (متوفای 370) و احمد بن حسین بن مهران (متوفای 381) از آن جمله‌اند. احمد سه تن دیگر را به قراء سبعة اضافه کرد و اصطلاح «قراء عشره» به وجود آمد. یکی دیگر از این افراد محمد بن جعفر خزاعی (متوفای 408) است که کتابی به نام «المنتهی» تالیف کرد. در این کتاب برخی مطالب جمع آوری شده که در کتاب‌های قبلی نیامده است

این قرائت‌ها در اندلس و کشورهای مغرب تا اواخر قرن چهارم رواج نداشت، تا این که راویان قرائت در مصر به آن مناطق سفر کردند و این قرائت‌ها را در آن کشورها ترویج دادند. ابو عمر احمد بن «محمد الطلمنکی (متوفای 429) مؤلف «الروضه

اولین کسی است که این قرائت‌ها را در اندلس ترویج کرد

پس از وی ابو محمد مکی بن ابی طالب قیسی (متوفای 407) مؤلف «التبصره» و «الکشف عن وجوه القراءات السبع» و سپس حافظ ابو عمرو عثمان بن سعید دانی (متوفای 444) مؤلف «التیسیر» و «جامع البیان» به این کار دست زدند

در دمشق، استاد ابو علی حسن بن علی اهوازی (متوفای 446) کتاب‌هایی در قرائت تالیف کرد

در همین ایام ابو القاسم یوسف بن علی هذلی (متوفای 465) از مغرب به مشرق سفر کرد و از کشورهای مختلف دیدن نمود و در این کشورها، روایات ائمه قرائت را مطرح ساخت. او به ماوراء النهر رسید و در غزنه و دیگر شهرها به کار قرائت پرداخت. آن گاه کتابی به نام «الکامل» تالیف کرد که در آن پنجاه قرائت از ائمه معروف گردآوری شده است. در کتاب او 1459 روایت آمده است. او «می‌گوید: «من با 365 شیخ و استاد قرائت از آخر مغرب تا دروازه فرغانه، ملاقات کردم

پس از وی ابو معشر عبد الکریم بن عبد الصمد طبری (متوفای 478) کتاب «التلخیص» و «سوق العروس» را درباره قرائت‌های هشت گانه در مکه تالیف کرد که در آن‌ها 1550 روایت و طریق آمده است. ابن الجزری می‌گوید: «کسی رانمی‌شناسیم که بیش‌تر از این دو علوم قرائت را جمع‌آوری کرده باشند، مگر ابو القاسم عیسی بن عبد العزیز اسکندری (متوفای 629) که کتابی به نام «الجامع الاکبر و «البحر الازخر» تالیف کرد و محتوی بر 7000 روایت و طریق است

ابن جزری اضافه می‌کند: «تالیف کتب درباره قرائت‌ها، هم چنان ادامه دارد و مؤلفان، قرائت‌های شاذ و صحیح را بر مبنای تحقیقات خود و یا بر اساس آن چه که خود صحیح می‌دانند، روایت می‌کنند و مورد اعتراض هیچ کس واقع نشده‌اند، بلکه آنان در این ره گذر از پیشینیان پیروی می‌کنند زیرا

قرائت، سنت متبعی است که هم چنان یکی از دیگری اخذ می کند و همان طور که در کتاب های «الکامل» از هذلی «سوق العروس» از طبری، «الاقناع» از اهوازی، «کفایه» از ابو العز، «مبہج» از سبط خیاط، «روضه» از مالکی و امثال این ها آمده مورد اتباع است و بر مبنای روایات آنان و محتویات این کتاب ها اعم از ضعیف و شاذ، از قراء سبعة باشد و یا عشره و یا غیر این ها، قرائت می کنند و ما (23) «ندیده ایم کسی بر این روش اعتراض کند و یا به مخالفت با آن ها برخاسته باشد».

پی نوشتها:

1- 10. تحبیر التیسیر، ص

2- 151. کتاب «الابانه»، ص 3 و المرشد الوجیز، ص

3- 80. الاتقان، ج 1، ص

4- 146. المرشد الوجیز، ص

5- ابن الجزری این فتوا را از ابن تیمیہ در «النشر» ج 1، ص 39 ثبت کرده است

6- 33. - الکافی از ابو محمد هروی. ر. ک: البرهان، ج 1، ص

7- 10. ر. ک: ابن جزری، النشر فی القراءات العشر، ج 1، ص

8- در مراکزى که نشر و پخش مصاحف و قرائات از آن جا نشأت گرفته، مانند کوفه و بصره و دیگر مناطق شرق بلاد اسلامی

9- این سخنان از کافی، تالیف ثقة الاسلام کلینی، استخراج شده است. ر. ک: به جلد دوم کافی، کتاب فضل القرآن، باب النوادر، شماره های 8 و 12 و 13 و 15 و 23 و 27، ص 627

«لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد كما كتب اول مرة» -10

«القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف يجي ء من قبل الرواة -11

». «و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد» -12

». «كف عن هذه القراءة اقرا كما يقرأ الناس» -13

». «اقروا كما علمتم» -14

ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءة تنا فهو ضال». فقال ربيعته: ضال؟ فقال عليه السلام: «-15

». «نعم، ضال». ثم قال ابو عبد الله عليه السلام: «اما نحن فنقرأ على قراءة ابي

قال رسول الله: «تعلموا القرآن بعربيته و اياكم و النبر فيه، يعنى الهمز» (صدوق، معانى الاخبار، چاپ -16

.(نجف، ص 237

نمل 27:25 -17

نحل 16:5 -18

بقره 2:73. ر.ك: معانى الاخبار، ص 98 -19

ر.ك: وسایل الشيعه، جلد 6، ص 222، باب 30 از ابواب قرائت قرآن شماره 1 -20

ر.ك: النشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 9 -21

همان ص 34 -22

النشر، ج 1، ص 36 -23

